

प्रकाशक—
मजजीर उंन सुभायरी
पारता

भगवान महावीर
LORD MAHAVIR

Printed at—
THE CALCUTTA PHOTOTYPE CO., LTD
CALCUTTA.

SHRĪ MAHĀVĪRA
COMMEMORATION VOLUME.

VOLUME I.

1948-49

श्री महावीर स्मृति ग्रन्थ ।

(भाग १)

(१९४८-४९)

EDITORIAL BOARD.—

1. Dr. Bimala Churn Law, M. A., B. L., Ph. D., D. Litt.,
F. R. A. S., Calcutta
2. Prof. A. N. Upadhye, M. A., D. Litt., Kolhapur.
3. Shri Rājī Nemchand Shah, B. A., B. L., Sholapur.
4. Shri Kāmtā Prasād, Jain, M. R. A. S., D. L., Aliganj (Chief Editor),

सम्पादक मण्डलः—

प्रधान सम्पादकः—

श्री कामता प्रसाद जैन, अलीगंज (एटा)

सन्माननीय सम्पादकगणः—

१. श्री डॉ० विमलाचरण लाहा, एम. ए., पी-एच. डी., डी. लिट., कलकत्ता
२. प्रो. आदिनाथ नेमनाथ उपाध्ये, एम. ए., डी. लिट., कोल्हापूर
३. जैन बाल्मयप्रदीप श्री रावजी नेमचंद शहा, बकील. सोलापूर

प्रकाशक

महावीर जैन सोसायटी, आगरा

विषय-सूची ।
(CONTENTS)

	पृष्ठ
प्रकाशकीय वक्तव्य । सम्पादकीय वक्तव्य ।	४
Editor's Note	५
विषयसूची	१
Prof. Einstein's Message	
नमस्कार सन्मति वाणी को—(कविता) साँ. सरोजिनीदेवी जैन, कायमगज	
१. सन्देश और श्रद्धांजलियाँ	१-८
(Tributes and Messages) —	
१. अहिंसाके अवतार—म. गांधी	२
२. Lord Mahāvīra's Message—Dr. Tagore	२
३. जन-जीवनके भगवान (कविता)—श्री. मुकुल	३
४. सन्देश (Message from H E The Governor of Bihar)	५
५. मानसोपलब्धे सा.का सन्देश	६
६. Lord Mahāvīra's Message of Universal Love—Dr W. H. Talbot	७
२. भ. महावीर : जीवन-व्योति एवं अध्ययन	११-१००
(Life Studies of Lord Mahāvīra) —	
१. चिर अतीतके धर्मवीर उत्तरो नूतन वन (कविता)—श्री. शिवसिंह चौहान 'गुञ्ज' ११	११
२. म महावीर और उनकी विचारधारा—ले. श्री. प. कलाशचन्द्रजी शास्त्री, काशी १३	१३
३. ऋषभदेव और महावीर—(सचित्र Fig 1) श्री कामताप्रसाद जैन, अलीगज १८	१८
४. राम और महावीर—श्री. अयोध्याप्रसादजी गोयलोय, डालमिया नगर २२	२२
५. महावीर हनुमान और तीर्थंकर वर्द्धमान—(सचित्र) (Figs II & III) —कुमार बोरेंद्र प्रसादजी अलीगज २६	२६
६. हृष्य और महावीर—श्री. हरिसत्य भट्टाचार्य, एम ए., पी एच. डी., हावडा २८	२८
७. महावीर और बुद्ध—श्री. कामताप्रसाद जैन अलीगज ३१	३१
८. तुम मण्डल भराधना—(कविता) श्री. शानचन्द्र अहिया ३७	३७
९. भ. महावीर और म गांधी—श्री. का. प्र. ३८	३८
१०. सुन्दरित होगी अहिंसक वीरके सन्देश का ख—(कविता) श्री. यशविनी ४१	४१
११. शान्तिमय न. महावीरकी जन्मभूमि वैशाखी—नरानदित श्री. राहुल साहूत्यायनजी प्रयाग ४७	४७
१२. भ. महावीरकी निर्माणभूमि पावानी स्थिति—श्री. डॉ. रावबलि पाटेय, - एम. ए., टी. टि. टी., काशी ४९	४९
१३. भ. महावीरकी निर्माणभूमि और दीपमाण्डिका—श्री. पी. के. गोटे, पूना ४९	४९

१४. *Mahāvīra : His Life and Work*—by Dr. Bool Chand, M. A., Ph. D.,
Bombay ६०
१५. *The Last Teacher*—by Sri W. George Trott, Bovington, (England) ६६
१६. *Socialism and Sri Vira*—by Dr. H. Bhattāchārya, M. A., B. L.,
Ph. D., Howrah ६८
१७. *Lord Mahāvīra*—by Sri L. A. Phaltane, B. A., LL. B., Islampur
(Satara) ७२
१८. *Significance of the name Mahāvīra*—by Sri K. P. Jain, Aliganj ८०
१९. *Lord Mahāvīra Vardhamāna*—by Sri L. A. Phaltane ८६
२०. विश्वविभूति भ. महावीरकी जयन्ती (कविता) श्री. सुरेन्द्र सागरजी प्रचडिया ९०
२१. *Date of the Nirvāṇa of Lord Mahāvīra*—by Sri M Govind Pai,
Manjeshwar ९१

३. धर्म और सिद्धान्त

१०१-१६६

(Jaina Religion and Philosophy):—

२२. जैनधर्मकी विशिष्टता—श्री. प्रो. वलदेव उपाध्याय, एम. ए., 'साहित्याचार्य, काशी १०३
२३. भगवानका धर्म—श्री. प्रो. दलसुख मालवणिया, हिंदू विश्वविद्यालय काशी १०९
२४. जैनधर्म: विश्वधर्म—श्री. प्रो. हेल्मुथ फॉन ग्लॉडनाप्फ, पी-एच. डी., जर्मनी ११२
२५. जैनधर्म : भौतिक जगत और विज्ञान—श्री. नदलाल जैन, बीएस. सी., काशी ११६
२६. जैनधर्म क्या है?—श्री. अजित प्रसाद, एम. ए., पलण्य, बी. १२९
२७. वीर सद्धर्म सन्देश (कविता) श्री. नाथुरामजी प्रेमी १३०
२८. भ. महावीरके धर्ममें क्रियाकांडकी वैज्ञानिक स्थिति—श्री. नाथूलालजी जैन, १३१
२९. जैनधर्ममें जातिवाद—श्री. जैनसुखदासजी न्यायतीर्थ, जयपुर १३८
३०. *Jaina Teachings and Aims*—Sri Matthew McKay, Brighton
(England) (सचित्र) १४२
३१. *Jaina Doctrines of the last Arhat*—Sri Herbert Warren, London
(सचित्र) १४९
३२. *Essence of Jainism*—Dr. B. C. Law, M. A., B. L., Ph. D., D. Litt. १५१
३३. *The Jaina View of Aims*—Dr. Harisatya Bhāttāchārya,
M. A., B. L., Ph. D. Howrah १६०

४. जैन साहित्य और कला

१६७-२३८

(Jain Literature and Art).—

३४. जैनविद्या—श्री. डॉ. बासुदेव शरण अग्रवाल, एम. ए., बी. लिट्., दिल्ली १६९
३५. सन्तसाहित्य और जैन अपभ्रंश ग्रंथ—श्री. इन्दारीप्रसादजी द्विवेदी,
एम. ए., साहित्याचार्य शान्तिनिकेतन १७४
३६. जम्बूस्वामी चरित्र—श्री. प्रो. रामसिंहजी तोमर, एम. ए., प्रयाग १७८
३७. जिनवाणी (कविता)—कविवर वृंदावन १८२
३८. जैनस्तूप और पुरातत्त्व—श्री. नीलकण्ठ पु. जोशी, लखनऊ १८३

३९. मधुराका देवनिर्मित बौद्ध स्तूप—(सचित्र) श्री. कृष्ण दत्तजी वाजपेयी,
एम. ए., मधुरा १८८
४०. प्रयाग सग्रहालयमें जैन मूर्तियाँ—(सचित्र) (Figs. IV—XI)
श्री. सतीश चन्द्रजी काला एम. ए. प्रयाग १९२
४१. जैन ज्योतिषकी व्यवहारिकता—श्री. प. नेमिचन्द्रजी जैन ज्योतिषाचार्य, आरा १९६
४२. विदेशोंमें प्राकृतका प्रचार—श्री. डॉ. बनारसीदासजी जैन, एम. ए., पी-एच. डी.,
दुधियाना २०३
४३. *Māgadhī, Ardhamāgadhī and Sanskrit*—Dr. S K Belvalkar,
M. A , Ph D , F. R. A. S , Poona २०७
४४. *The Contribution of Jainism to Indian Culture*—Śrī T. K.
Tukol, M. A , B. L , Special Officer, Political Dept , Bombay २१३
४५. *Ksetrapāla in Jain Iconography*—(सचित्र Figs XII-XIII)
Śrī Umākānt P. Shah, M. A , Baroda २२१
४६. *The Tree of Life and Other Group Symbols of Jain Art*—Prof.
Asoka Kumāra Bhattāchārya, M. A , Calcutta २२७
४७. विश्वविभूति म. महावीरकी ज्ञानसाधना (कविता)—श्री. प्रचण्डिदा २३८
५. जैन समाज और इतिहास २३९--२७८
(Jaina Community and History) —
४८. जैनधर्म और समाज—श्री. ए. एन. उपाध्याय, एम. ए. डी. लिट. कोल्हापुर २४१
४९. वे वर्द्धमान (कविता)—कवि ' तन्वय ' बुखारिया २४७
५०. म. महावीरकी महिला समाजको देन—श्री. " त्वत्तव " सुरत २४९
५१. *Karanātaka South and Jaina Tradition*—by Prof D R Bendre,
M. A , Sholapur २५३
५२. *Koṇḍakundācārya's Birth Place*—Dr. B A Saletore, M. A , D Litt ,
Ahmedabad २५७
५३. एवङ्गया नगरी—इतिहासमहोदधि श्री. विजयेन्द्र सूरी २५९
५४. *Jaina Code and Jainism*—Śrī R. N Shah, B A., B L , Sholapur २६१
५५. वीर वन्दना (कविता) श्री. वीरेन्द्र कुमार, एम. ए., २७२
५६. प्राचीन हिंदी गद्यका अभावः उसके कारण—श्री. प्रेमनारायणजी टंडन,
साहित्यरत्न, एम. ए. २७३
५७. म. महावीर (कविता)—श्री. रामकृष्ण ' सुल्तार ' ककोड २७८
६. अहिंसा और विश्वशान्ति २७९--३३६
(Ahimsā and World Peace)
५८. अहिंसा और विश्वशान्ति—माननीय गवरनर महोदय मध्यप्रान्त २८१
५९. ओ नर्चमान (कविता)—श्री. सुरेन्द्रसागर जैन प्रबंधिया, कुरावली २८२

६०. भगवानके अहिंसा धर्ममे अशान्ति भेटनेकी शक्ति—श्रीमान् स्व० चम्पतरायजी विद्यावारिधी	२८३
६१. हे मुक्तिदूत—श्री. नरेशचन्द्र, 'हेम'	२८६
६२. विश्वकी विभूति (कविता)—श्री. प्रचंडिबा	२८७
६३. मांसाहार एवम् पेशाचिक बुद्धिहीनता—श्री. डॉ. किशोरीलाल वर्मा, M. O. अलीगज	२८९
६४. <i>The Way to Salvation</i> —Sri Walter Leifer, Germany	२९३
६५. <i>World Peace</i> —by Miss McDowell	२९५
६६. <i>Establishment of World Peace</i> —by Prof. Hira Lal R Kapadia, M. A. Surat	२९८
६७. <i>The Urgent Necessity of Universal Love and Non-Violence</i> —Sri Thomas H. Lawrence, Liverpool (England)	३०२
६८. <i>Ahimsā in Sino-Indo Culture</i> —Prof Tan Yun-Shan, Sāntiniketan	३०५
६९. <i>Ahimsā - The Crest Jewel of Indian Religion and Ethics</i> — Prof P. K Gode, M. A , Poona	३१७
७०. <i>Thoughts for World Peace</i> —Mrs. E. Kleinschmidt, Downer's Grove, U S A	३२२
७१. <i>Vegetarianism vs Insanity</i> —Dr W H Talbot, Fareham (England)	३२५

चित्र सूची

(ILLUSTRATIONS)

१. भगवान महावीर (तिरगा)	मुखपृष्ठ
२. तीर्थंकर ऋषभ और महावीर (Fig. I)	१८
३. भ. महावीर की आमली क्रीडा (,, II)	२६
४. सर्वतोमद्रिका जिन प्रतिमा (,, III)	२७
५. श्री. मैथ्यू मैके (अग्रेज जैन वन्दु) (Mr. M McKay)	१४६
६. श्री. डॉ. विलियम टॉल्बोट (Dr W. H Talbot)	१४७
७. बोद्धस्तूपको थिखलेख	१८८
८-१५. प्रयाग संप्रहालयकी जिन मूर्तिका (Figs. IV—XI)	१९२-१९५
१६-१७ क्षेत्रपाल (Figs XII—XIII)	२२०-२२१
१८. श्रीमती क्लीनस्मिथ (Mrs E. Kleinschmidt)	३२२
१९. श्री हर्बर्ट वॉरन (अग्रेज जैन वन्दु) (Mr. H. Warren)	३२२
२०. श्री. वाक्टर लाइफर (Herr Walter Leifer)	३२२
२१-२२. मधुरा संप्रहालयकी जिन प्रतिमायें	३२३

Message from Professor Albert Einstein to the World Pacifist Meeting.

The initiative of India which finds such a vivid expression in this Congress is a new and welcome proof that Gandhi's great original idea has deeply affected the thinking of his people. Brutal force cannot be met successfully for any length of time with similar brutal force, but only with non-cooperation towards those who have undertaken to use brutal force. Gandhi recognized that this is the only solution of the vicious circle in which the nations of the world have become caught. Let us do whatever is within our power, so that all the peoples of the world may accept Gandhi's gospel as their basic policy before it is too late.

ALBERT EINSTEIN.

Princeton, New Jersey,
November 2nd, 1948

नमस्कार सन्मति-वाणीको !

(रचयिता—श्री सौ० सरोजिनीदेवी जैन)

(१)

कधि नहीं करपना कर सकता,
केरककी रकी केतनी है !
वक्तागण नी असमंजस—
में, शैलीमी नहीं बनी है !!

(२)

तप सहसा मुझसे निकला पह,
' जो शब्द कहे सव ग्ययं रहे !
अर बुद्धिमान ज्ञाता नरमी—
ममप्रानेन असमयं रहे ! '

(३)

गड निरक्षरी वाणी प्रभुकी !
शब्दमे केमे करे व्यक्त ?
उगरे रहस्यदा अनुभवसे—
कर सकने हैं शान, भाव !!

(४)

गौतम गणधरमी कहते कहते,
कह गये कि बलवाना दुर्लभ !
तात्पर्य ' सुख-साधन उत्सर्ग
वैसा, वैसा करता है शालभ !! '

(५)

उस विस्तृत वाणीका आंशिक,
दर्शन होता है इस युगमें;
दर्शनसे कुछ शुभ स्वभाव
जागृत होते जीवन-मगमें !

(६)

वह बर्द्धमानकी वाणी है,
दृष-पय-दशक प्रति प्राणीकी,
श्रद्धा सहित हुका कर मस्तक,
नमस्कार सन्मति-वाणीको !

सन्देश और श्रद्धाञ्जलियां ।

(TRIBUTES & MESSAGES)



“ श्रीमन्महावीरी विषयका गान करना चाहिये ।

तल्लीन होकर आज उनका ध्यान करना चाहिये ॥

जिनदेवके उपकारका सम्मान करना चाहिये ।

उनके पगों पर प्राण अपना दान करना चाहिये ॥

—पं० रामचरित् उपाध्याय ।

(१)
अहिंसाके अवतार !

“म० महावीर अहिंसाके अवतार थे। उनकी शक्तिरतने संसारको जीत लिया था।...महावीर स्वामीका नाम इस समय यदि किसीमी सिद्धान्तके लिये पूजा जाता हो, तो वह अहिंसा है।... प्रत्येक धर्मकी उच्चता इसी बातमें है कि उस धर्ममें अहिंसातत्वकी प्रधानता हो। अहिंसा-तत्वको यदि किसीने अधिकसे अधिक विकसित किया हो, तो वे महावीर स्वामी थे।”

—म० मोहनदास कर्मचंद गांधी।



(२)

Lord Mahāvīra's Message
of Salvation.

“Mahāvīra proclaimed in India, the message of salvation that religion is reality and not a mere convention, that Salvation comes from taking refuge in that true religion and not from observing the external ceremonies of the community; that religion cannot regard any barriers between man and man as an eternal verity. Wonderful to say, this teaching rapidly overtopped the barriers of the race's abiding instinct and conquered the whole country.”

—DR RABINDRANĀTHA TAGORE



(३)

प्रेमके महावीर !

“वे महावीर अर्थात् महान् विजयी—इतिहासके सच्चे महापुरुष हैं। वे उद्धतता और हिंसाके नहीं, किन्तु निरामिमानता और प्रेमके महावीर थे।”

—साधु टी. एल. वास्वानी।

—जन-जीवनके भगवान—

सत्य-अहिंसाके पथदर्शक, जय जन-जीवनके भगवान ।
 आज वंदनाके स्वर लेकर, करें तुम्हारा हम आह्वान ॥
 राष्ट्र-राष्ट्र हिंसक बनकर अब सर्वनाशके हेतु बने ;
 एक तुम्हारेही ईगितपर, विश्व-शांतिका सेतु बने ॥
 धधक रहा है घरका आगन लपटे झपट रहीं विकराल ।
 यौवन जरा भेद नहीं जाने, मृत्यु दे रही निर्भय ताल ॥
 नारीका सौन्दर्य शाप बन, आज दे रहा पाप महान् ।
 कौन-किसीकी लज्जा रखले, कौन अभयताका दे दान ?
 तुम्हीं एक थे सच्चे स्वामी, सच्चे सेवक जन जनके ।
 आज अंधेरी काल रात्रिमें, तुम्हीं दीप हो मन मनके ॥
 गांधी सा अनुगामी तेरा, ईसा जैसा शिष्य पुनीत;
 प्राण गंवाकर भी जिनने, अंतिम सासो तक गाये गीत ॥
 तूने मेदभावकी उठती, दीवारोंको गिरा दिया ।
 ऊँच-नीचका भेद हटाकर, दानवताको हिला दिया ॥
 “ करुणा-शान्ति विश्वकी रक्षक,” कहकर मंत्र बताया एक ।
 जन जनको स्वातन्त्र्य दिलाकर, रखली मानवताकी टेक ॥
 सुलगाती हैं आज शक्तियों, महानाशकी ज्वालाएं ।
 किंतु तुम्हारी शक्ति महाप्रभु, मिटा रही भव बाधाएं ॥
 आज तुम्हारी स्मृति लेकर हम, सोच रहे हैं विधि तत्काल ।
 कैसे हिंसाकी हिंसा कर, भेटें भव भवके जंजाल ॥
 तुम न हुए होते तो स्वामी, मानव दानव बन जाता ।
 तुम न हुए होते तो स्वामी, विश्व नर्कही बन जाता ॥
 आज तुम्हारेही कारण तो जीवन जीवन कहलाता ।
 आज तुम्हाराही प्रकाश, तम भरे मार्ग है दिखलाता ॥
 मानवता छौटेगी फिरसे, महावीर स्वामी आओ ।
 वसुधाको कुटुम्ब कर ढालो, अपनी करुणा बरसाओ ॥

—कविवर “सुकुल”

सन्देश

(श्रीमान् गवर्नर महोदय बिहार प्रान्त)

श्रीमान् माननीय एम. एस. अणे महोदय, (बिहार प्रान्तके गवर्नर) ने निम्न-लिखित सन्देश अप्रेजीमें लिखकर भेजनेका अनुग्रह किया है। श्री गवर्नर महोदयकी इस कृपाके लिये हम उनके आभारी हैं। आपने अपने संदेशमें बताया है कि महापुरुषोंकी आध्यात्मिक प्रेरणासेही मानव अपनी उन्नति करता आया है। ऐसे महापुरुष किसी एक समय अथवा एक देशमेंही नहीं जन्मते बल्कि वे प्रत्येक समय और प्रत्येक देशमें जन्म लेते हैं। उन सबका कार्य एक यही होता है कि वे मानवको उसका कर्तव्य सुझाएं, जिससे वह सुखी हो सके। इन महापुरुषोंको लोग अवतार अथवा आचार्य कह कर पुकारते हैं। भगवान् महावीर मानव समाजके ऐसे महान शिक्षकोंमेंसे एक थे। उन्होंने अहिंसा और दयाका उपदेश दिया था, जिससे लोग भोजन एवं देवार्चामें पशुपक्षियोंकी हिंसा करना भूले थे। किन्तु उन्होंने अहिंसा सिद्धान्तको उससेभी बड़तही आगे बढ़ाया और ऐसे चारित्र-नियम निर्माण किये कि कोईभी मानव एक कीड़े तककी हिंसा मनवचनकायसे न करे। य. महावीरकी शिक्षामें अहिंसा और संयमके सिद्धान्तोंका विकास चरम सीमाको प्राप्त हुआ था। आज बहुतसे जैनी बड़े २ व्यापारी हैं और उद्योगबन्धा करते हैं। उनमें कोई कोई चींटियोंको शकर चटाते हुएभी मिलाते हैं। किन्तु उन्हींमेंसे कभी कभी कोई जैनी अपने दैनिक व्यवहारमें अन्याय करते और अनुचित काम उठानेकी त्रुटि करते हैं। वे धर्मकी शाब्दिक पालना करते हैं—उसके भावको ग्रहण नहीं करते, किन्तु भावहीन द्रव्यपालना तो पाखंडको जन्म देती है, जो हिंसाकाही दूसरा रूप है। महावीर जैसे महापुरुषोंने मानवके दैनिक जीवनको धर्मसे अनुप्राणित करनेके लियेही इन सिद्धान्तोंका प्रचार किया था। दैनिक व्यवहार और धर्म-सिद्धान्त साथ २ चल्ना चाहिए वरन् मानव जाति एक मयंकर चक्रमें फस जायगी। यह समय है जबकि मानवोंको महावीर जैसे आचार्योंकी शिक्षाओं और कार्योंकी याद दिलाई जाय। आल यू. एन. ओ. जैसी अन्तर्राष्ट्रीय संस्थाओंका जन्म बड़े २ सिद्धान्तोंके नामपर हुआ है; किन्तु व्यवहारमें उनके सदस्य अपने स्वार्थके कारण उन सिद्धान्तोंपर दृढ़ नहीं रहते। भगवान् महावीरके अनुयायी मानव समाजकी बड़ी सेवा करेंगे यदि वे ऐसी संस्थाको जन्म देनेमें सफल हों जो अहिंसा, सत्य और संयम जैसे सुन्दर चारित्रनियमोंका पालन दृढतासे मानव जीवनमें करा सके। क्या जैनी गवर्नर महोदयके इस सामयिक चेतावनीसे सुबोध लेंगे ?

—सं०

MESSAGE FROM H. E. THE GOVERNOR OF BIHAR

Governor's Camp, Bihar.

July 23, 1948.

Man's progress has always been due to the effort of some highly spiritual personalities who have graced the earth with their presence now and then. Such outstanding personalities are not necessarily born in one country or at one time. If we read the history of man's progress in the world we find that they have been born at different times and in different countries. Yet the work of them all is ultimately to make the world happier by making the man conscious of his duties towards those among whom he lives. These great personalities are generally known as *avatārs*, incarnations or prophets, founders of religion or teachers of mankind, *āchārya* or *muni*. Mahāvīra was one of such great teachers of humanity. The religion of mercy and non-violence was preached by Him firstly to dissuade people from indulging in indiscriminate slaughter of animals and birds for the sake of their food or for propitiating their gods. But He did not stop there, He carried the doctrine to its logical end and insisted upon men and his followers to observe a code of conduct in which scrupulous attention has been paid to avoid physical or mental violence to anybody, even the meanest creature crawling on the earth which may come in contact with him. The doctrine of non-violence, mercy and forbearance reached in Mahāvīra's teachings its highest expression. Many people, who profess to be the followers of Jainism, of which Mahāvīra was the most pious and brilliant exponent, are engaged in big industries and money-making business. Some of them are seen at the end of the day's work moving about in open spaces round the town in search of ant-hills and spreading on the ground a pinch of sugar to feed the little creatures. But if we scan the nature of the daily transactions in which they are engaged, we may find some of them, if not all, guilty of unfairness and injustice to those who have to deal with them. This indicates that they try to conform to the teachings of Mahāvīra by observing only the letter of the law and not the spirit of it. Adherence to the form at the cost of the spirit brings about a downfall as it encourages hypocrisy and sycophancy, which is nothing but violence in another form. Great men like Mahāvīra urge these principles in order to create harmony between the principles which they accept in the name of religion and the worldly transactions which they carry on for the sake of making worldly gains. In a way there is a gap between morality and practice. Great teachers of humanity like Mahāvīra have come down to bridge up this gap. Principle and practice must go together, otherwise mankind will be precipitating towards a great crisis. There is need for reminding men of the work and teachings of prophets like Mahāvīra at the present time. Institutions like the United Nations Organisation and other international associations are created in the name of very high principles, but

(Continued on next page)

Lord Mahāvīra's Ahimsā : A Golden Mean!

(MESSAGE)

There is a general awakening among the people of all countries in the world regarding the principle of Ahimsā and much of the credit of this awakening must naturally go to Mahatma Gandhi. But, I fear, there is more sound than substance in the homage which people are today paying to the principle which Lord Mahāvīra taught. It is not easy to say why we talk so much about Ahimsā while we allow that principle to affect our life and conduct to such a negligible extent. One reason may be that Ahimsā as taught by Lord Mahāvīra and his disciples has not been studied and taught with the care with which the Āchāryas have propounded the principle many generations ago. I hope the volume you are editing will explain the principle in all its aspects with a view particularly to explain its applications to life in the present-day world. On the one hand we have what we may call the extreme view of those who say that complete Ahimsā can be and should be observed in conduct even by those who cannot free themselves completely from the duties of worldly life; at the other end come the majority of the people who believe in the rule of might and in the principle that the stronger should swallow the weaker. The first extreme is impracticable, while the second is thoroughly immoral. I think that the Ahimsā as preached by Lord Mahāvīra avoids both the extremes and strikes the golden mean which is a path of progress of the Soul to its final liberation.

I wish your volume all the success which you and Sjt. Kamta Prasad so richly deserve.

Yours Sincerely,

Sd. A. B. LATTHE, M.A., LL.B.,

Constitutional Adviser to H. H. Chhatrapati

Maharaj, Kolhapur

(Continued from 5 page)

the members do not show the same regard for the principles when they are called upon actually to apply them in the worldly affairs in which their own interests are involved. Those who are followers of Mahāvīra will be doing a great service if their endeavour will succeed in creating an organisation that will stand rigidly for observance of the rules of morality, non-violence, truth and forbearance in all spheres of human activity.

M. S. ANEY,

Governor of Bihar.

Lord Mahāvīra's Message of Universal Love!

By DR. WILLIAM HENRY TALBOY, FAREHAM (ENGLAND)

The name of Mahāvīra and ' Ahimsā ' culture, is replete with Peace-unutterable, the Bliss embodied in such seed name vibrations. Holy, Holy, Holy Art Thou Mahāvīra and Thy Co-Conquerors. The example of Thy Victory is the measure for which mankind and indeed all life imprisoned in matter can aspire.

I cry to Thy shell or imprint indelibly left on unconscious Mind of this world, to which mind all mankind are co-heir, that Thou voluntarily vacate Thy throne of omniscience and return to the tortured world, that Thou overcome in the East and again show us this time in the West - the Nadir of human habitation - how to meet the full fury of frustrated desire.

In the East the climate is in harmony with food of one sense life but not in the West.

In the East thought is not tantamount to its material fulfilment as in the West.

In the West we cannot differentiate between the shadow and the substance and we hurt each other in the name of love.

In the West our religion is mockery and there is no health in us.

Otherwise-cause to be sent to us in the West such an Exhibition, Demonstration, Exhortation, or even Dictation of ' Ahimsā ' culture as will, by its intensity, proclivity and sheer concentrated power become a Solvent of our case-hardened materiality

Embraced in simplicity, the " hallmark of Ahimsā culture " against what could one rebel! The harshness of outline becomes merged into Unity. Boundary or limitation imposed by desire, no longer in evidence. The life and teachings of our Lord Mahāvīra will surely demonstrate the path to this end and we welcome the English Version - the end product - of Eastern initiated thought, and demonstrated practice.

There was a period when the West sent chicken out to forage for themselves, they now have returned to roost, we do not recognise them now as chicken but as Monsters and their sharpened claws or spurs have now no one to sharpen themselves on but their progenitions, we twist and turn and writhe in our self-determined agony and cry in no uncertain manner for surcease from our travail.

Our mucous membranes are constipated obstruction to vital energy is present in our physical bodies, friction therein impedes our progress and we have yet to learn that the body is healthy only when " One Govt " is in control of the whole world - or body, with " One Language " too completed, when " One Wage " is paid to all the cells, whether they be executive cells or scavengers

What should one expect or demand, that all others cannot possess, or have little or no opportunity of doing so? Does the father say to his child - " I am stronger than you, so I will take the lion's share " ? Should the

executive say to the Workman : ' I am more advanced than you, therefore, I am entitled to greater possession ' or should he say, ' the greater possessions are yours, you too become an executive when they automatically will pass again to the weaker ' ?

Did we not agree to work for a penny a day ?

Mahāvīra's life and teachings were carried forward by others. Did that make these others worthy to be regarded as divine and their repeated teaching new scripture ? Many think so in the West and even in the East, but is such detraction worthy of subtraction from original simplicity and can allegory much longer obscure reality ?

In order to remove obstruction from the physical body a mucous-less diet is necessary for right thought to operate harmoniously, right knowledge and right action then follows as a matter of course.

May this new Volume take us back to the simple way from which we have wandered and show us yet again the path to freedom and emancipation from error.

राधास्वामी महर्षि श्री. शिवब्रतलालजी वर्मन; एम. ए., एलएल. डी.:—

“ गण दोनों जहान नजरसे गुजर तेरे हुल्का कोई दशरही न मिला । ये म० महावीर जैनोंके गुरु थे । पाकदिल, पाकडयाल, मुजस्सिम पाकी व पाकीजगी थे । हम इनके नामपर इनके कामपर और इनकी वेनजीर नफूश कुशी व रियाजतकी मिसाल पर, जिस कदर नाजकरें बजा है । ये दुनियाके जबरदस्त रिफार्मर-जबरदस्त उपकारी और बड़े उंचे दर्जेके उपदेशक और प्रचारक हो गुजरे हैं । यह हमारी कौमी तवरीखके कीमती रत्न है । प्रसिद्ध नेता श्री. विजयराघवाचार्य—

“ प्राचीन भारतके निर्माता पुरुषोंमें श्री. महावीर स्वामी एक थे । ”

प्रोफेसर डॉ. वाल्टर शूब्रिंग—

“ संसार सागरमें डूबते हुये मानवोंने अपने उद्धारके लिये पुकारा । इसका उत्तर श्री. महावीरने जीवके उद्धारका मार्ग बतला कर दिया । दुनियामें ऐक्य और शान्ति चाहने-वालोंका ध्यान श्री. महावीरकी उदात्त शिक्षाकी ओर आकृष्ट हुए बिना नहीं रह सकता । ”

श्रीमती जोसेफ मेरी, डॉन (जर्मनी) :—

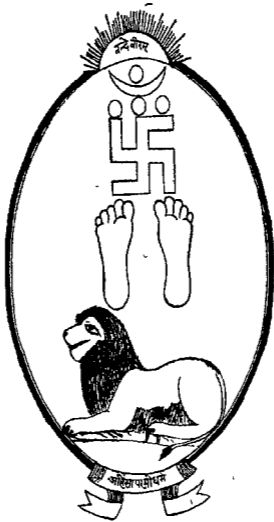
“ Through His *Jñāna* and the creed of *Ahimsā*, Mahāvīra destroyed the world of the materialistic creed and ethics in a way that we may call Him a Superman of the first kind . We claim for Him the verses of the German Thinker Herder :—

“ He's hero the conqueror of Battlefields,
He's hero the conqueror in Lion hunting !
But He's *Hero of Heroes*, the Conqueror of Himself ! ”

इटलीके विद्वान् डॉ० अल्बर्टो पाग्नी, जिनोवा—

“ महावीरजीकी शिक्षाये ऐसी प्रतीत होती हैं, मानो विजयी आत्माका विजयज्ञान हो, जिसने अन्ततः इसी लोकमें स्वाधीनता और जीवन पा लिया हो । हजारों आदमी उनकी ओर टकटकी लगाये हैं । उनको वैसी पवित्रता और शांतिकी चाह है । ”

भगवान्की जीवन-ज्योति एवं अध्ययन !



LIFE STUDIES
OF
LORD MAHĀVĪRA.

जय-वीर !

१.

‘सो जयइ जस्स केवलणाणुज्जलदप्पणम्मि लोचालोर्यं ।
पुढ परिर्विं वं दीसइ वियसिय सचवत्तगम्भगउरो वीरो ॥’

—कसायपाहुड (जयधवल)

अर्थ — ‘जिसे केवलशानरूपी उज्ज्वल दर्पणमें लोक और अलोक विद्यदरूपसे प्रतिबिम्बकी तरह दिखाई देते हैं अर्थात् झलकते हैं, और जो विकसित कमलके गर्भ अर्थात् भीतरी भागके समान समुज्वल अर्थात् तयार हुये सोने के समान पीतवर्ण हैं, वे वीर भगवान् जयवन्त हैं ।’

२.

“जयइ जगजीव जोणी, विहाण ओ जगगुरु जगणन्दो,
जगनाहां जगवन्धु, जयइ जगपिया महा भयवं ॥ १ ॥

जयइ सुयाणयभवो, तित्थयराणं अपच्छिमो जयइ,
जयइ गुरुलोयाणं, जयइ महप्पा महावीरो ॥ २ ॥

—नन्दीसूत्र

अर्थ — “जगत्के सपूर्ण चराचर जीवोंके जाननेवाले भगवान् महावीर जोकि जगतके गुरु, नाथ, द्वितीय और आनन्दरूप हैं उन जगत पितामह म. महावीरकी जय हो, जय हो ।

“ द्वादशान्न सूत्रोंके जन्मदाता, तीर्थकरोमें अन्तिम तीर्थंकर, समग्र लोकके गुरु ऐसे महान् आत्मावाले म. महावीर की जय हो । जय हो ! ! ”

चिर अतीतके धर्म-वीर उतरो नूतन बन !

(श्री. शिवसिंह चौहान, 'सरोज' साहित्य-रत्न)

हे पूर्ण पुरातन, अनघ, अमघ,
हे दिव्य, अनामय चिर अशेष !
तुम अभिनव, अभिनव गति महान
अभिनव-अभिनन्दन, नय-निवेश ! !

युग-परिवर्तक, युग गति-वाहक,
युग युग अजेय दुर्लभ ' वीर ' ।
भारत-भूतल कर गये स्वर्ग
नारकी विश्वका वक्ष चीर ॥

हिंसक समाष्टिकी हाटे हुई-
नय-ध्वात, मिला आलोक सघन ।
अभिनवोत्थान-पथ पर पहुँचा
इस जीर्ण जातिका जर्जर मन ॥

हिंसाकी वेदी पर पोषित
युग-राष्ट्रधर्म अनुदार प्रबल ।
अभिसिद्धित हुआ अहिंसाके-
शुचि मधु रससे पावन अविरल ॥

वैशालीके अवशेष वहन-
करते अवमी वे सदुपदेश ।
करता अवमी आख्यान सरल
निज भाल उठा हिमगिरि नगेश ॥

वहता है पुण्य प्रस् भू पर
नैसर्गिक जीवनका प्रवाह ।
शुद्धित अन्धरमें, श्रुतिबोमि-
नय-मिश्रित वे स्वर अदबगाह-

" रे, सत्य-अहिंसा सीख, सीख-
यम-नियम, जाति-विद्वेष त्याग ।
कर दया-वाहमें पुण्य ज्ञान,
रे जीर्ण रुढिगत मनुज, जाग ॥

" कैसा जगती पर अनाचार,
कैसा दुख, कैसा पर-पीडन ।
उपकार प्रस्त अभिसिद्धित का,
रे, महामहिम मानवका धन ॥ "

अरवस्थ देख, हो मनः छान्व,
इस भ्रान्त राष्ट्रको स्वस्व ज्ञान-
था दिया तुम्हींने ' महावीर '
क्षत निरुत वीरता कर महान ॥

अपमानित हो नित दलित-वर्ग
सहता था क्या-क्या अनाचार ।
तुम साम्यरूप ! बन गूँज उठे
समताकी ममताका प्रसार ॥

बोले तुम—" जगका महारत्न
रे विश्व नियंताकी माया ।
अभिनय युग-नाटकका महान
करती प्रतिदिन भङ्गुर काया ॥

" इति पर अभिनयकी, भूप-भूत्व
होते हैं प्रतिपल सघ समान ।
उस अविकारीके रूप मनुज
हों विषम—अरे कैसा विधान ! "

तुम बड़े, बड़ बला विश्व, पुण्य-
शिक्षा-दीक्षाका ले प्रश्रय ।
अमृतवाणीसे फूट पडा
मृतकोंके प्रति जीवन अक्षय ॥

तुमने उस हिंसाके युगमें
थे दिये देशके नयन खोल ।
हिंसा प्रतिहिंसाके छरमें
भर भ्रातृभावका स्वर असोल ॥

तुमने परार्थ बलिदान किया
हे 'वीर' ! स्वका तुम हो महान ।
तुमने विनाशके खण्डहर पर
नव सृजन किया दे अभयदान ॥

तुमने धन्धनके जराजीर्ण,
धन्धनको ध्वस्त किया उदार ।
दासत्व मिटाया कर निनाद
सम भ्रातृभावका महोदार ॥

मानवताका जयघोष, अमर-
शंखध्वनि प्रचुर प्रगति अमन्द ।
निर्दयताका, दृढ भाल तोड
निर्मम पशुबलि हो गई बन्द ॥

नर्तित था जाति-अहंताके-
बक्षस् पर समता-सुधारण ।
अनुराग बढा भिन्नता भूल
वह बला पुण्य पावन पराण ॥

जुड चलीं भिन्न भंगुर कठियाँ
बननेको फिर शृंखला एक ।
हो चले एकमय-महा एक-
वे छिन्न भिन्न अगठित अनेक ॥

हम जगे, जगी जगती अशेष
कर उच्च मन्व्य भारत-ललाट ।
जग धन्य हुआ, सीखा हमसे
प्रिय- 'विश्व बंधु' -सिद्धान्तराट् ।

चिर अतीतके धर्म वीर, उतरो नूतन जन ।
पुनर्दर्शसे मुखरित हो अभिशापित जन मन ॥

भगवान् महावीर और उनकी विचार-धारा ।

(ले. श्री. पं. कैलाशचन्द्रजी शास्त्री, काशी)

चैत्रका महीना जैन-धर्मके अन्तिम तीर्थद्वार भगवान् महावीरका स्मारक है। २५४६ वर्ष पहले वे इसी पुण्य मासमें अवतीर्ण हुये थे। उनकी जन्म-तिथि चैत्र शुक्ला त्रयोदशी भारतके इतिहासमें स्मरणीय है। इस तिथिने उस महापुरुषको जन्म दिया था, जिसने संसारको 'सत्त्वेषु मैत्री'-का शुभ सन्देश देकर क्षुद्रसे क्षुद्र जीवधारीके प्रति आत्मीयता प्रदर्शित की थी।

भारत आज दरिद्र है, किन्तु फिरभी श्रीसम्पन्न है। उसकी श्री वे विभूतिया हैं, जिन्होंने समय समय पर भारतमें जन्म लेकर भारतभूको पुण्यभू बना दिया। उन्हीं विभूतियों में से भगवान् महावीर थे। वे महावीर थे, किन्तु हिंसा, संहार, अत्याचार, परपीडन और क्रूरताके नहीं; अहिंसा, कल्याण, संरक्षा, परदुःख-कातरता और शान्तिके महावीर थे। वे क्षत्रिय पुत्र थे। उनके पिता सिद्धार्थ एक क्षत्रिय राजा थे। उनकी माता त्रिशला बज्जियोंके प्रजातन्त्रके मुखिया चेटककी पुत्री थी। अतः वे न केवल क्षत्रिय पुत्र थे, किन्तु राजपुत्रभी थे। वे चाहते तो राजा हो सकते थे, प्रजाको सत्ता कर अपने राजकोष भर सकते थे और उसके बल पर एक बड़ी भारी सेना रख कर बहुतेसे हरेभरे देशोंको उजाड़ बना कर, अनेक माताओंको निपूटी करके और असह्य लड़नाओंकी भांगका सिन्दूर पोंछ कर महाराजा बन सकते थे, और इस तरह राजबालिके द्वारा जनताके हृदयोंको आतङ्कित करके 'वीर'की उपाधिभी प्राप्त कर सकते थे; पर 'महावीर' नहीं कहला सकते थे। वीरप्रभू भारत भूमि वीरोंकी कमी नहीं है, उसका आकाश-मण्डल सदा उन नक्षत्रोंसे जगमगाता रहा है। किन्तु इन धारीरिक योद्धा वीरोंके मध्यमें उनसे ऊपर उठकर यदि कोई आत्मिक योद्धा महावीर भारतमें न जन्मा होता, तो न केवल भारतके अविष्ट विश्वके आकाश-मण्डलमें सदा कृष्ण-पक्षही दृष्टि गोचर होता।

यह सच है कि महावीर दुनियासे भागने वाले थे। दुनियाने उन्हें अपने रगमें रगना चाहा, किन्तु फिरभी वे उससे बच निकले। उनके सामनेभी यौवनने अपने प्रलोभनोंके पंख फैके, किन्तु दाब लाली गये। माता पिताकी ममताने अपना जाल बिछाया, माताके आसुओंने उनका रास्ता रोकना चाहा, किन्तु हिंसासे त्रस्त संसारकी असह्य माताओंकी आँखोंसे सदा बहनेवाली आंसुओंकी धारमें माताके आसु थोड़ी बह गये। उन्होंने समझाया — 'माता! मैं तो केवल तुमसेही विलग हो रहा हूँ, इस जीवनछेतो विलग नहीं हो रहा हूँ। किन्तु इस दुनियामें तो न

१. तुष्यार्चिषः परिदृष्टन्ति न वृत्तिरासाभिष्टेन्द्रिवार्यविभवैः परिदृष्टिरेव ।

द्विपथैव काव परितापहरं निमित्तमित्थारमवान् विषयसौख्य परावृत्तुस्त्वोऽभूत् ॥

बृह० स्वयंभू०

जाने कितनी माताओंके लाल उनकी गोदीसे नददर्दतीं छौनेजाकर यह और सुदोंको बलिधेदापर बलिदान कर दिये जाते हैं । न जाने कितने युवक और युवातियां वासनाओंके शिकार बनकर अपने जीवनको धूलमें मिला देते हैं । वे मांस^१ के लिये दूसरोंके शरीरका हनन करते हैं, पर मांस खाकर स्वयं अपनी आत्मा की हत्या करते हैं । मांससे सुरा, सुरासे सुन्दरी और सुन्दरीसे घनसंग्रहकी बलवती तृष्णासे सताये जाकर दूसरोंको सताते हैं । अतः जिन आध्यात्मिक शत्रुओंने मानवसंसारको और मानवसंसारके द्वारा पशुजगत् को पीडित कर रक्ता है, उनसे मैं संसारको मुक्त करना चाहता हूँ । लेकिन यह तब तक समभव नहीं, जबतक मैं अपनेको शत्रुओंसे मुक्त न कर सकूँ ।^२

लोककल्याणकी इस भावनासे प्रेरित होकर महावीरने दुनियावी सुखोंका परित्याग किया और बारह वर्षकी कठोर साधनाके द्वारा ऋक्षकूला नदीके किनारे जूम्मक ग्राममें आध्यात्मिक शत्रुओंसे मुक्त होकर परम आत्मज्ञानको प्राप्त किया । अब वे तीर्थङ्कर हो गये और तीस वर्षतक उन्होंने समस्त भारतभूमिमें विहार करके उस सत्य ज्ञानका उपदेश दिया, जो उन्हें प्राप्त हुआ था । उनका प्रधान लक्ष्य अहिंसा था । 'अहिंसा का पालन किये बिना न व्यक्ति सुखशान्ति प्राप्त कर सकता है और न समाज'^३ यही उनका मूल-मन्त्र था । किन्तु प्रश्न यह था कि अहिंसा का पालन किस प्रकार किया जाय ? उसके लिये उन्होंने प्रत्येक गृहस्थको नीचे लिखे आठ मूल गुणोंके पालनका आदेश दिया था —

१ — मांस मत खाओ ।

२ — शराव मत पियो ।

३ — मधु — असंख्य मधुमक्खिलियों और उनके अण्डोंको निचोड़कर प्राप्त किये गये मधु-मत खाओ ।

४ — किसी प्राणीको मत सताओ ।

५ — छठ मत बोधो ।

६ — चोरी मत करो ।

७ — अपनी विवाहिता पत्नीके सिवाय दुनियाकी शेष स्त्रियोंको माता, बहिन और पुत्रीके मुल्य समझो ।

८ — अपने हृदय पोषणके लिये आवश्यक घन-धान्यका संग्रह करो और उससे अधिककी हस्तान्त न करो ।^४

अहिंसाके आचरणको शक्य और सरल बनानेके लिये महावीरने हिंसाको चार भागोंमें

१. नांसास्तादनत्तन्धत्त, देहिने देहिनं मति ।

दन्तु मषर्तते सुदिद, शाकिन्य दष दुषियः ॥

२. यन्पान्यादि ग्रन्थ परिमाय तनोऽधिकेषु लिच्छहता ।

परिनिवतारिदन्त्सादिच्छा परिनाम नामानि ॥ ६१ ॥

घाटा-सङ्कल्पी, आरम्भी, उद्योगी और विरोधी । दिना अपराधके, जानबूझ कर जब किसी जीवके प्राण लिये जाते हैं या उसे दुःख दिया जाता है, तो वह सङ्कल्पी हिंसा है । जैसे कसौरी पशुनश करता है । शाब्ने-बुहारनेमें, रोटी बनानेमें, आने जानेमें सावधानी रखते हुयेभी जो हिंसा हो जाती है, वह आरम्भी हिंसा है । न्यायपर अदिमे जो हिंसा हो जाती है, वह उद्योगी हिंसा है । जैसे अनादिके व्यापारमें हिंसा होती है । अपने या अपने किसी आत्मीयकी रक्षा करनेमें जो हिंसा हो जाती है, वह विरोधी हिंसा है । इनमेंसे गृहस्थ केवल सङ्कल्पी हिंसका त्याग करता है । गृहस्था-धर्मकीभी ग्यारह श्रेणिया हैं । ज्यों ज्यों गृहस्थ कौटुम्बिक उत्तरदायित्वसे निवृत्त होता जाता है, त्यों त्यों उसके अहिंसा पालनकी जिम्मेदारियामें बढ़ती जाती है । जिनके ऊपर दूसरोकी रक्षाका भार है, सङ्कट आने पर उनका घरमें छिप कर बैठ जाना अहिंसा नहीं है, कायरता है । सच्चा अहिंसक कायर कभी नहीं हो सकता । सच्ची अहिंसा बड़ी पाल सकता है जो निर्भय है । जिसे दुनियाका कोईभी मय सताता है वह मुदृष्टि^१-महावीरका सच्चा उपासक-नहीं है । क्योंकि जीवनसे मोह हुये बिना मय नहीं होता । और मोहही ससारमें सबसे बड़ा आन्तरिक शत्रु है, इस लिये कहा है—

गृहस्थो मोक्षमार्गस्थो निर्मोही नैव मोहवान् ।

अनगारो गृही श्रेयान् निर्मोहो मोहिनो मुनेः ॥ स्तक०७० ३३

अर्थात् ' निर्मोही गृहस्थ मोक्षके मार्ग पर है, किन्तु मोही मुनि मोक्षके मार्ग पर नहीं है । मोही मुनिसे निर्मोही गृहस्थ श्रेष्ठ है । ' अतः यदि कोई आततायी किसी अनाथ स्त्री या बच्चेको मारना या दुषित करना चाहे, तो उसबच अपने श्रावक पुरुष को ज्ञात-पुरुष महावीर मन, बचन, और शरीरपर सयम रखकर आततायी के हाथ में अपनी इज्जत अपनी लज्जा और अपने पौरुष सब कुछका समर्पण करनेकी आज्ञा देते हैं, ऐसा कहना महावीरकी अहिंसाका बड़ा ही दुषित चित्रण कथना है ।^२ महावीरकी अहिंसा में स्वादके लिये, मनोविनोदके लिये, नीरोगता लाभ करनेके लिये और धर्मबुद्धिसे किसी प्राणी की हत्या करनेका सख्त निषेध है । रह जाती है आत्मरक्षा और आत्मी-योंकी रक्षा का प्रयत्न उसके लिये दोही मार्ग हैं — पहला और सर्वोत्कृष्ट मार्ग है विरोधीका निःशस्त्र युकायका करना और अपने प्राणोंका हसते हसते उत्सर्ग करके विरोधीको सच्चा पाठ पढ़ाना । किन्तु यह मार्ग उन सर्वस्वत्यागी श्रमियोंके लिये है, जिनके सामने आत्मरक्षाका कोई प्रशङ्गी नहीं है ।

१. ' नापि स्पृष्टः मुदृष्टिर्भः स सप्तनिर्ममैर्मनाक् । ' —पञ्चाध्यायी

२. देखिये राहुलजीका ' सिंह सेनापति ' । खेद है कि अपने इस उपन्यासकी श्रमिकमें सिंह-सेनापतिके समकालीन समाजको चित्रित करनेमें ऐतिहासिक कर्तव्य और औचित्यका पूरा ध्यान रखनेकी दुहाई देकरभी लेखक उसका ध्यान नहीं रख सके । कमसे कम महावीरके चरित्र और उनके उपासकोंके प्रसिद्धि उन्होंने कतई न्याय नहीं किया । त्रिपिटकोंमें महावीरका जो चित्रण किया गया है, उसका तो एक लक्ष है अपने पाठकोंकी दृष्टिमें महावीरको गिराना और बुद्धको उठाना । क्या यही राहुलजीकामें लक्ष है ?

महावीरने अपने जीवनमें इसी सर्वोत्कृष्ट मार्गको अपनाया था। दूसरा मार्ग है विरोधीका शस्त्र प्रति-रोध करना और जहाँतक शक्य हो उसका लक्ष बहायेविना ही अपने कार्यमें सफल हो जाना। किन्तु जीवनके मोहसे निराश्रितोंका असहाय छोड़कर कमी न भागना। राजन्य-वर्गके लिये महावीरका आदेश था —

" यः शस्त्रवृत्तिः समरे रिपुः स्याद् —

यः कण्टको वा निजमण्डलस्य ।

अस्त्राणि तत्रैव नृपाः क्षिपन्ति

न दीनकानीनशुभाशयेषु ॥ "

अर्थात्, ' जो रणाङ्गणमें शस्त्र लेकर युद्ध करनेके लिये आया हो, धयवा स्वदेशके लिये बाधक हो, उसीपर राजन्य वर्ग शस्त्र उठाते हैं, दीन कायर और सदाशयी पुरुषोंपर नहीं । '

सक्षेपमें महावीरकी अहिंसाका सार एक वाक्यमें यह है 'तुम खुद जियो और जीने दो जमानेमें सभी को'। जो व्यक्ति वर्ग, समाज या राष्ट्र इस भावनाको लक्ष्यमें रख कर दूसरे व्यक्तियों-वर्गों, समाजों और राष्ट्रोंके प्रति व्यवहार करता है — उनकी सुरक्षाका ध्यान रखते हुये अपना निर्बाह करता है, वह व्यक्ति, समाज और राष्ट्र अहिंसाका अनुयायी है, किन्तु जिस व्यक्ति, वर्ग, समाज या राष्ट्रमें केवल अपनेही जीवनकी भावना है, जो दूसरे व्यक्तियों, वर्गों, समाजों और राष्ट्रोंको अपने स्वार्थका साधन बनाये हुये हैं उनको उसनेही अशमें जीवित रखना चाहते हैं, जितने अंश में उनका जीवन उनके स्वार्थका साधक हो सकता है, वे व्यक्ति, वर्ग, राष्ट्र, और समाज अहिंसाके अनुयायी नहीं हैं।

जहाँतक हम जानते हैं महावीरके समयमें आजके जैसा रोटोंका प्रश्न नहीं था। किन्तु मनुष्य-जातिमें सदासे चली आई हुई, स्वार्थपरताकी नैसर्गिक प्रवृत्तिको सपमित बनाके रखनेका प्रश्न उस समयभी था। जैनधर्मके सभी तीर्थङ्करोंकी एक विशेषता यह रही है कि उन्होंने मनुष्यकी किर्सीभी स्वार्थपरक वृत्तिकी 'प्रवृत्तिरेषा भूतानाम्' कह कर उपेक्षा नहीं की। उन्होंने सदा अपने उपदेशों और आदेशोंके द्वारा उसको सीमित बनाये रखनेकाही प्रयत्न किया है। उसी प्रयत्नके फल स्वरूप भगवान् महावीरनेभी मनुष्यकी कामिनी और काञ्चनकी बलवती तृष्णा परही न केवल रोक लगाई, विन्तु अपने रहस्यके लिये उन्हें मूल नियमोंमें निर्धारित किया। प्रत्येक श्छ्द्रयका यह एक आवश्यक कर्तव्य है कि वह अपनी भोग-तृष्णाको सीमित रखनेके लिये अपनी विवाहिता पत्नीके सिवाय सभारकी शेष स्त्रियोंमें माता और बहनका भाव रखे, तथा अपनी धन-तृष्णाको सीमित रखनेके वास्ते अपने लिये आवश्यक सन्या, जायदाद आदिकी एक सीमा निर्धारित करले और किर्सीभी वस्तुका अनावश्यक सद्भू न करे। आजका समाजवाद कानूनोंके द्वारा मनुष्यकी जिस संचितवृत्तिका नियमन करना चाहता है, दीर्घदर्शी महावीरने और उनसेभी पहले अन्य जैन तीर्थङ्करोंने अपने धर्मके आवश्यक नियमोंके द्वारा उसके नियमनका प्रयत्न किया था। किन्तु राजकीय नियमोंके पीछे शासन वृत्तिका बल रहता है; अतः उसे मानना पड़ता है। पर धार्मिक नियम मनुष्यकी अपनी नैतिक

जिम्हारेदार निर्भर होते हैं — उनके दोटनेपरमी तत्काल दण्ड मिलनेकी कोई आशङ्का नहीं रहती । अतः आनके महावीरोपासकमी दूसरे लोगोंकी तरह सद्गृही और लोभी बन गये हैं । अन्यथा महावीरता तो करना है —

“शुद्धैर्धनै विवर्द्धन्ते सतामपि न सम्पदः ।

न हि स्वच्छाग्नुभिः पूर्णाः कदाचिदपि सिन्धवः ॥ ४५ ॥”

अर्थात्—सन्तनोंकी सम्पदा शुद्ध न्यायोपासित धनसे नहीं बढ़ती । क्या नदियोंको किसीने स्वच्छ जलसे भरा देता है ? नदियोंमें जबभी रात आती है; वरशातके गंदे पानीसेही आती है ।” इससे अधिक और कोई क्या कह सकता है ?

यद् तो हुआ यद्दुस्वार्थके लिये विवान । श्रमणों—जैन—साधुओंके लिये तो कमण्डल और मयूर-पत्तोंकी पिच्छिकाके अतिरिक्त किसीभी प्रकारके परित्रह रखनेका सख्त निषेध था । इससे अधिक उन्हें चाहियेमी क्या था ? जैन श्रमण-सङ्घमें वेही प्रवेश पा सकते थे, जो पूर्ण निर्विकार हों, जिन्हें अपने इन्द्रियविकारको दफनेके लिये प्रच्छादनकीभी आवश्यकता न रह गई हो । जिनमें इन्द्रिय-विकारका थोडामी चाञ्चल्य पाया जाता था, वे यद्दुस्वार्थके लिये ही रहके जाते थे । इस तरह श्रमण-सङ्घको बलकीभी चिन्ता नहीं थी । और भोजन दिनमें एक बार किसीभी श्रावकके घर मिल जाना था, अतः भोजनकीभी चिन्ता नहीं थी । रहनेके लिये जो अयाचित स्थल सुलभ होते थे, वहीं बैठ जाते थे । बज्जलोंकी कमी तो थी ही नहीं । साराथ यह है कि जैन श्रमणको अधिक-से-अधिक आत्म निर्भर, अयाचक, सन्तोषी, कष्ट-सहिष्णु और निर्विकार होना चाहिये । यद्दुस्वार्थमें जिन दो मानवीय वृत्तियोंके नियमनका भीरणोद्योग किया गया है, उनकी पूर्णता श्रमणमें होती है ।

सम्भवतः भगवान् महावीरके इस कठोर मार्गको लक्ष्यमें रख करही यह धारणा बनाली गई है कि उन्होंने केवल कायपीठनकोही प्रधानता दी; किन्तु वात ऐसी नहीं है । उन्होंने स्पष्ट कहा है कि कामकोर्षादि कषायोंका कृश करना आवश्यक है । उनको कृश किये बिना, जो मात्र शरीरको कृश कर डालते हैं, उनका अवधारण ‘कायक्रेषाय केवलम्’ है । भगवान् महावीरका कहना है—

न दुःखं न सुखं यद्दत्तं हेतु वृष्टं चिकित्सिते ।

चिकित्सायांतु युक्तस्य स्याद् दुःखमथवा सुखम् ॥

न दुःखं न सुखं तद्वद्वेत्तु मोक्षस्य साधने ।

मोक्षोपाये तु युक्तस्य स्याद् दुःखमथवा सुखम् ॥

‘जैसे रोगके प्रतीकारमें न दुःखही कारण है न सुखही कारण है, किन्तु चिकित्सा प्रारंभ कर देनेपर दुःख हो या सुख, उसे सहनी जाता है; वैसेही मोक्षका साधन न दुःख है और न सुख । किन्तु मोक्षके मार्गमें वर रख देनेपर दुःख हो या सुख, उसकी परवाह नहीं की जाती है ।’

संक्षेपमें यही महावीरकी वैयक्तिक और सामाजिक विचारधारा है । उनकी दार्शनिक विचारधाराभी अहिंसामूलक है । दार्शनिकक्षेत्रमें ‘अनेकान्तवाद’ ‘स्वाहाद’ और ‘नयवाद’ का सर्वेक्षणकरके उन्होंने हमें प्रत्येक व्यक्तिको हर-दृष्टिकोणसे समझनेका मार्ग सुझाया है और इसे वातका ध्यान रखा है कि इस क्षेत्रमेंभी हिंसा मूलक व्यवहार न हो । ऐसे प्रभावशाली भगवान् महावीरकी विचारधारा वर्तमान विश्वकी समस्याओंको सुलझानेमें बहुत कुछ मदद कर सकती है ।

ऋषभदेव और महावीर !

(से० श्री० कामताप्रसाद जैन)

'वाचीसं तित्थयरा सामाह्यं संजमं उवादिसंति ।

छेदोवद्वावणिवं पुणा भयवं उसहो य वीरो य ॥ ७ ॥ ३९ ॥'

* * *

पुरिम चरिमादु जग्हा च्छलचित्ता चेव मोहलक्त्वाय

ता सब्ब पडिक्कमणं अंधलय धोढ-दिट्ठतो ॥ ८ ॥ २९ ॥'

— मूलाचार.

जैन मान्यताके अनुसार इस कल्पकालमें जो चौबीस तीर्थंकर हुये, उनमें ऋषभदेव आदि और महावीर अन्तिम तीर्थंकर थे। तीर्थंकर महावीरके ऐतिहासिक व्यक्तित्वमें विद्वानोंको शङ्का नहीं है; परन्तु ऋषभदेवको ऐतिहासिक महापुरुष माननेमें कतिपय विद्वान् हिचकते हैं। जैनशास्त्रोंमें ऋषभदेवकी महान् आत्मा और कायका वर्णन पढ़कर वह समझते हैं कि ऐसा महत्मानव शायदही हुआ हो। अतः ऋषभदेव उनके निकट एक पौराणिक व्यक्ति मात्र रह जाते हैं। किन्तु वस्तुस्थिति कुछ औरही बताती है। राम और कृष्णके चरित्र और समयभी-भारतीय साहित्यमें, विद्वान्गणसे बचते हैं; फिरभी राम और कृष्णके अस्तित्वमें शङ्का नहीं की जाती, तो ऋषभको एक यथार्थ महापुरुष माननेमें हम क्यों शङ्का करें? ऐसा कोई पुष्ट कारण नहीं है-निससे जैन मान्यताको अमान्य उद्हराया जावे। उसपर ऋषभसम्बन्धी जैन मान्यताका समर्थन ब्राह्मण^१ और बौद्ध छोटोंसेभी होता है।^२ बौद्धग्रन्थ 'मञ्जुश्री मूलकल्य'में भारतके प्राचीन राजाओंमें रावा नामि और उनके पुत्र ऋषभदेवकी

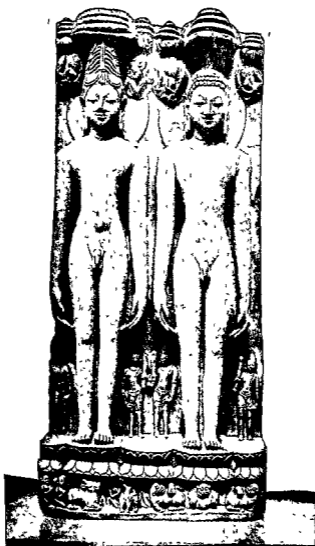
१. माघवत, स्कन्ध ५ अ. ३-६ में ऋषभदेवका वर्णन है, जहाँ उन्हें कैवल्यपति और योगधर्मका आदि उपदेशक बताया है। यह जैन तीर्थंकरसे अभिन्न हैं। (विश्वकोष, भा० ३ पृ० ४४४ और स्टीवेन्सन, कल्पसूत्र भूमिका, पृ० १६) ऋग्वेद (८।२४) मेंभी ऋषभदेवका उल्लेख है। वैदिक ग्रंथोंमें जिनैत्र ऋषभका उल्लेख हुआ है, यह बात 'प्रभासपुराण'के निम्न श्लोकसे स्पष्ट है:—

"कैलाशे विमूले रम्ये वृषभोऽयं जिनैश्वरः। चकार स्वावतार च सर्वकं सर्वगः शिवः ॥ ५९ ॥"

२. बौद्धाचार्य आर्यदेवने 'सत्शास्त्र'में ऋषभदेवको जैनधर्मका आदि प्रचारक लिखा है। (बीर ४।२५३) धर्मकीर्तनेमी सर्वशुद्ध उदाहरणमें ऋषभ और महावीरका समान रूपमें उल्लेख किया है। (म्यावाशिट्टु ३) 'धम्मपद'के 'उसमं पवरं वीरं' पद में ४२२ मेंभी तीर्थंकर ऋषभका उल्लेख हुआ बताया गया है। (इशिवन दिष्टयोरिकल जार्जर्टी, कलकत्ता, भा० ३ पृ० ४७३-४७५)

श्री. न. महावीर स्मृति ग्रन्थ ।

श्री आदितीर्थंकर वृषभदेव और अतिमतीर्थंकर म. महावीर वर्द्धमान ।



(ओडीसा १२-१३ वी शती, देखो "वृषभदेव और महावीर" शीर्षकलेख)

Fig 1 Rishabha and Mahāvira
(Images of First and Last Tirthankaras)

गणना की गई है ।^१ इसी ग्रंथमें ऋषभदेवको निर्ग्रन्थ तीर्थंकर लिखा है ।^२ इसके अतिरिक्त मोहन-जोदबोकी प्राचीन मुद्राओंपर कायोत्सर्ग आसन और नासप्रमाण-दृष्टि-युक्त ध्यानमुद्रामें नग्न योगियोंकी आकृतिया अङ्कित हैं; जो बिल्कुल तीर्थंकर ऋषभकी मूर्तियोंके भनुरूप हैं । ऋषभदेवका चिन्ह बैलभी उन मुद्राओंपर मिलता है; अतः वे मुद्रायें ऋषभमूर्तिके पूर्व-रूप हैं और उनके अस्तित्वको प्रमाणित करनेके लिये पुष्ट प्रमाण । फिर हम क्यों शङ्का करें कि ऋषभदेव ऐतिहासिक महापुरुष नहीं हैं ? वे महावीरके समानही लोकोंद्वारक तीर्थंकर थे ।

ऋषभदेवभी तीर्थंकर थे और महावीरभी । किन्तु दोनोंका कार्यक्षेत्र और कार्यकाल भिन्न था । ऋषभदेव कर्मभूमिके प्रारंभमें हुये थे, जब मानव सम्य और संस्कृत नहीं हुआ था । मानव प्राकृत जीवन वितता था । विशेष प्रकारके वृक्षांसे अपनी आवश्यकताओंकी पूर्ति करता था । कई मनु महा-राजोंने उसे जीवन निर्वाह और धर-कुटुम्बकी बांटे सिखाई थीं; किन्तु फिरभी वह सम्य और संस्कृत न हुआ था—आत्मस्वरूपका बोध उसे नहीं था । ऋषभदेवने पहलेही पहले मानवको लौकिक जीवन व्यवहार और परम आत्मधर्मकी शिक्षा दी थी । अपनी ब्राह्मी नामक पुत्रीको उन्होंने सर्व प्रथम् लिपिशान कराया था । इसीकारण वह लिपि 'ब्राह्मी लिपि' के नामसे प्रतिद्ध हुई । अग्नि-मणि-कृषि-वाणिज्य-शिल्पादि सत्कर्म करनेका ज्ञान उन्होंने अपने समर्थके भोलेमाले मानवको कराया । मानव 'कुल' बनाकर रहना सीखा और समाज व्यवस्थाका सृष्टा हुआ । क्षत्रियोंको देव-रक्षाका भार सौंपा गया—इसलिये वह राजा हुये । वैश्योंको राष्ट्रकी समृद्धिका कार्य सभाला गया—राष्ट्रोन्नतिकी रीढ़ बढ हुये । शूद्र विविध शिल्प-विद्याओंको आगे बढ़ानेके लिये नियत हुये । ऋषभदेवने यह वर्गभेद राष्ट्रहितसे प्रेरित होकर किया था । यह वर्गभेद मानव-मानवमें छत्र-नीचका भेद नहीं करता था । तबही तो यह सभव हुआ था कि भरत चक्रवर्तिनि तीनों वर्गों क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रोंमेंसे श्रेष्ठ मेधावी और चारित्रवान् पुरुषोंको चुनकर उनका ब्राह्मण वर्ग स्थापित किया था । किन्तु ऋषभदेव अपने समर्थके भोले मानवको लोकव्यवहारमें सम्य और संस्कृत बनाकर संतुष्ट नहीं हुये, उन्होंने मानवको आत्मधर्मकामी बोध कराया । आत्मबोधकेविना मानवकी ऐहिक उन्नति पदगु रहती है ।

१. "नामिनो ऋषभपुत्रो वै स सिद्धकर्म इदज्जतु ॥"

"ऋषभस्य भरतः पुत्रः सोऽपि मन्त्रान् तदा जपेत् ॥"

"एते चाऽन्ये च बहवः पार्थिवा लोकविभुताः ॥" —एन इम्पीरियल हिस्ट्री ऑफ़ इण्डिया, पृष्ठ १२-१३.

२. "कपिल-मुनिर्नाम ऋषिचरो, निर्ग्रन्थ-तीर्थंकर ऋषभः निर्ग्रन्थ रूपाः ।" इस उल्लेख पर प्रो. हेस्तुच फॉन ग्लासेनव्फका निम्न वक्तव्य महत्वपूर्ण है—

"It is very interesting to note that, together with the founder of Sankhya philosophy, the first Tirthankara of the Jainas appears in a Buddhist mandala. The reason is obvious. If the Buddhists wanted to give a complete symbolical picture of the world and the great beings who influenced its destinies in a mandala, they could not omit the great prophet of a religion which though not in accord with their own, had acquired glory all over India."

— (Prof. H. V. Glasenapp, Ph. D. JAINA ANTIQUARY, VOL. III P. 47.)

अतः ऋषभदेवने उदाहरण वनकर मानवको वता दिया कि “सावधान ! ऐहिक संपत्तिके मोहमें फसकर अपनी आत्माको मत भूलना, वरन् मानवका पतन अवश्यभावी है।” इसलियेही अश्वघोषाचार्ये इत्यादि राजसिंहासनपर अपने पुत्र भरतको स्थापित करके वह वनवासी हो गये। तनपर उन्होंने एक घागामी न रक्खा। परिग्रहवे सधर्य उत्सन्न होता है। अतः निम्परिग्रही होकर जाँवित रहनेमें मानवका अपना और सारे लोकका भला है। यह सत्य ऋषभदेवने अपने आदर्शसे मूर्तमान बना दिया। वह अकेले, निरारंभी और निम्परिग्रही होकर गिरि-कन्दराओंमें मौन धारण किये विचरते रहे। त्रियोगकी साधनामें वह ऐसे लीन हुये कि छै महीने बाद उन्हें शरीरपोषणका ध्यान आया। वह भिक्षाके लिये आये जनताके मध्य; किन्तु तत्काल जनताका अज्ञान दूर नहीं हुआ था। वह ऋषभदेवको अपना उपकारी मानती थी—उनके विछोहमें विग्ल हो रही थी। उनको धाय सुनकर वह स्वागत करनेके लिये दौड़ पड़ी। ऋषभदेवकी-साधनामें वह विन्न-रूप हुई। ऋषभदेव आहार लिये विनाही धनको चले गये और ध्यान-योगमें लीन हो गये। छै महीनेतक तप-तपाकर आत्मशोधन किया उन्होंने। तब फिर वह जनताके मध्य आये। इस बार इस्तिनागपुरके शासक-द्वय श्रेयास और उनके भाईने विभिवत् बंधी शान्तिसे उनका स्वागत किया—कोई कोलाहल नहीं हुआ। तब शत्रुसका आहार श्रेयासने ऋषभदेवको दिया और अतिथि सत्कारके महती पुष्प विधानको सिरज दिया। ऋषभ सर्वज्ञ परमात्मा हुये और उन्होंने लोकके लिये आत्मधर्मका निरूपण किया। चूंकि उनके समयके लोग भोले थे, इसलिये उन्होंने हरएक बात अलग अलग समझाई और पाच पापोंसे मुक्त होनेके लिये अलग अलग प्रायश्चित्त और चारित्रपालनका विधान किया। इसलिये वह आदिब्रह्मा और आदि तीर्थङ्कर कहलाये। इस कालमें जैनधर्मके संस्थापक ऋषभदेव हुये।

ऋषभदेवके पश्चात् वाईस तीर्थंकर और हुये, जिन्होंने अपने २ समयके मानवोंको ध्रमण धर्म और अहिंसा-संस्कारमें आगे बढ़ाया। सर्व-अंतिम तीर्थंकर महावीर थे। उनके समयमें मानव आधावी, वासनासक्त और बुरा हो गया था। हिंसा और वाचनमें मानव अंधा बना हुआ था। वानप्रस्थी और भिक्षु होकरभी वह कामिनी और सुरामिषको नहीं भूला था। ब्रिचों-पर बलात्कार होते थे और ब्रह्म पददलित किये जाते थे। तर्कवितर्क करके समय और सग्नको क्षतविक्षत किया जाता था। जातिभेद और कुलभेदमें लोग मानवताको मूल गये थे। धर्मके नाम पर पशु हौमे जाते थे। मानवोंको क्रीतदास बनाया जाता था। ऐसी विषम स्थितिमें तीर्थङ्कर महावीर कुण्डमासमें अवतरित हुये थे। उन्हें ऋषभदेवके समान राज और समाजकी व्यवस्था नहीं करना पड़ी थी—न उनको मानवको सम्यता और संस्कृतिकी नई-नई शिक्षा देना पड़ी थी। ऋषभदेव सम्यताके विधायक और धर्मके संस्थापक थे, किन्तु महावीर सम्य संस्कृतिके उन्नायक और धर्ममार्गके सुधारक थे। उनके समयका मानव बहका हुआ था—जानवृत्त कर शूरे अज्ञानोंमें फसा हुआ था। आदि-कालके मानवकी भाति वह भोला और अज्ञ नहीं था। ऐसे मानवोंके लिये धर्मविज्ञानका निरूपण त्यागादवर्तणके आधारसे करके महावीरने लोकका महती उपकार किया था। महावीरकोभी मानव-बुद्धिको संतोषित करनेके लिये धर्मसिद्धांतोंका विशद वर्णन ऋषभदेवके अनुरूप करना पडा था; किन्तु महावीरके निरूपणमें उर्कणको विशेष स्थान था। इस लियेही वृत्तेरस्त्रात्मिका यह कथन धार्मिक है

कि "अजितसे लेकर पार्थनाथ पर्यन्त वाईस तीर्थङ्करोंने सामायिक संयमका और ऋषभदेव तथा महावीर भगवानने छेदोपस्थापना संयमका उपदेश दिया।" छेदोपस्थापना चरित्रमे पंचचापादिके दोपोंको दूर करनेका प्रथक-प्रथक विधान होता है। यह भेदक्रम मानव प्रकृति पर सम्बन्धके प्रभावका ऋषी था। इसी बातको बट्टकेर आचार्यनेभी स्पष्ट किया है कि "आदि और अन्तके दोनो तीर्थङ्करोंके शिष्य चलचित्त और मूढमना होते हैं। शास्त्रका बहुत बार प्रतिपादन करने परभी उसे नहीं जानते। उन्हें क्रमशः ऋजुजड और वक्रजड समझना चाहिये, इस लिये उनके समस्त प्रतिक्रमण-दृढकोंके उच्चारणका विधान बतलाया गया है और इस विषयमें अंधे घाडेका दृष्टात दिया गया है।" यह शालीय उल्लेख तीर्थङ्करोंके उपदेशोंकी भिन्नताके द्योतक है, जो मूलतः अहिंसा पर अवलम्बित थे। इनसे उनके जीवनका वैशिष्ट्यभी स्पष्ट होता है। ऋषभ और महावीर जीवनकी तुलना इस अन्तरको व्यक्त करती है। ऋषभका विवाह हुआ और सन्तानभी; किन्तु महावीर बालब्रह्मचारी रहे। ऋषभने राजव्यवस्थापक और राष्ट्रपिताका पद पाया, किन्तु महावीर युवराज रहे। ऋषभ राजसुख भोग कर साधु हुये। महावीर युवराज पदको त्याग कर तीस वर्षकी अवस्थामें दीक्षित हुये। मानवोंकी अज्ञताके कारण ऋषभदेवको भोजनका अन्तराय-उपसर्ग हुआ। महावीर पर समयकी वक्रताका उपसर्ग हुआ। सम्प्रदायगत धेपने, स्त्रको बौलला दिया। ऋषभदेवने केवली होतेके साथही उपदेश दिया; किन्तु महावीर सर्वज्ञ होने परभी मौन रहे—इन्द्रभूति गौतमका समागम हुआ तब उनकी देशना हुई। इस प्रकार दोनों तीर्थङ्करोंके जीवनमें महान् अन्तर है। यह अन्तर ही दोनोंको ऐतिहासिक महापुरुष सिद्ध करता है। ऋषभदेव आर्यसभ्यता और अहिंसा संस्कृतिके प्रति-ष्ठापक और जन धर्मके स्थापक हुये, तो महावीर अहिंसा संस्कृतिके शोचक उन्नायक और जैन धर्मके पुनरोद्धारक हुये। (चित्र न० १) मोहनजोदडोकी प्राचीन सभ्यतासे लेकर आजतक ऋषभकी उपासना होती आ रही है।^१

१. मोहनजोदडोके पुरातत्वमें ऐसी मुद्रायें और चिन्ह मिले हैं जो जैन तीर्थङ्करोंके अस्तित्वके पोषक हैं। इनका विशद वर्णन हमने अन्यत्र लिखा है, जो 'विशाल भारत'के पुरातत्व विशेषांक और 'जैन ऐंटोक्वेरी'में (१४११) दृश्य है। मोहनजोदडोसे उपलब्ध मुद्रायों पर अङ्कित योगियोंकी आकृतियाँ बिल्कुल दिग्म्बर मुनियों जैसी नम्र और ध्यानसुद्रामय कायोत्सर्ग आमनमें है। प्रो० चन्दा -उन्हें ऋषभदेवकी मूर्तिका पूर्वरूप मानते हैं। ("A standing image of Jain Rushabha in Kayotsarga posture closely resembles the pose of the standing deities on the Indus seals. . . It may be a proto-type of Rishabha etc" Modern Review, Aug. 1932) प्रो० प्राणनाथने मुद्रा न० ४४९ पर जिनेश्वर (जिनहृत्सर) शब्द पढा था। (इण्डियन हिस्ट्री, कार्टर्स, भा० ८ परिशिष्ट इन्डस सील्स पृ० १८) उन्होंने सिधुतपल्लयकाके लोगोंके धर्मका सम्बन्ध जैन और हिंदू धर्मसे सिद्ध किया है। (The names and symbols on Plates annexed would appear to disclose a connection between the old religious cults of the Hindus and Jainas with those of the Indus people" (Ibid) मोहनजोदडोकी दो एक मूर्तियाँ तो बिल्कुल जैनमूर्ति हैं। (चित्र न० १० व १५ १६) धाराशिव तैरपुरकी गुफायोंमें संभवतः ईस्वी पूर्व सातवीं शताब्दिकी तीर्थङ्कर मूर्तियाँ उपलब्ध हैं। (कार्डेचरिरेड-कार्वा भूमिका पृ० ४१-४८) मौर्यकालकी जिन प्रतिमा पटनासे मिली हैं। दो हजार वर्ष पहले मथुराके लिंग ऋषभकी मूर्ति बनाते और उनकी विनय करते थे। (प्रीयताम्नसवानुषमत्री) Ep Indica, I, p 386.

राम और महावीर ।

(ले० धी. अयोध्याप्रसादजी गोयलीय ।)

[राम और महावीर भारतके महापुरुष हैं । वे विश्वभूतियो हैं जिनका प्रकाश लोकोके लिये कल्याणकर है । रामकी पितृभक्ति, धैर्य, सैन्यसचालनक्रिया आदि गुण उन्हें एक आदर्श पुत्र, योद्धा और राजनीतिज्ञ प्रमाणित करते हैं । राम और लक्ष्मण राजावके प्रतीक और मर्यादापालक पुरुषोत्तम जो थे । जैन शास्त्रोंमें जिन त्रेसठ शलाका-पुरुषोंका वर्णन है, उनमें राम और लक्ष्मण नारायण और बलभद्र माने गये हैं । रामको जैनी सिद्ध-परमालाके रूपमें पूजते हैं । महावीरभी सिद्ध परमाला हैं । किन्तु पहले वे तीर्थंकर शलाकापुरुष थे । चौबीस तीर्थंकर, बारह चक्रवर्ती, नौ नारायण, नौ प्रति-नारायण और नौ बलभद्र-यह जैनोंके त्रेसठ शलाकापुरुष हैं । जैनी इनको अवतार नहीं मानते, बल्कि उनको दृष्टिमें वे हम-आप जैसे हाड-भासके मानव होते हैं, जो अपने विशेष लोकोपकारी कार्योंके कारण महती पुष्प और महान् पदके अधिकारी हो जाते हैं । सपही अपने समयके द्रव्यक्षेत्र-काल-भाव अनुरूप समिष्टिका कल्याण करते और स्वयं आत्मस्थापत्य प्राप्त करनेका उद्योग करते हैं । जो सम्मार्गसे वहक जाते हैं वह महान् होकरभी पतितोन्मुख होते हैं । राम और महावीरकी महान-ताका संतुलन भाई अयोध्याप्रसादजीने प्रस्तुत लेखमें सुंदर रूपसे किया है । निस्सन्देह महावीरकी महानताको प्रकाशित और प्रमाणित करनेवाला प्रतिभाशाली साहित्य अभी लिखा ही नहीं गया है । जैनाचारोंने महावीरकी अथेक्षा महावीर संदेशको विशेष महत्व दिया है । उनके उपदेशों और सिद्धान्तोंको उन्होंने खूब ही समाल कर रखा । उनको इस बातकी परवाह न थी कि कब, कहा और कैसे म० महावीरने सिद्धांतोंका प्रतिपादन किया था । उनके सिद्धांतही लोकोके लिये कल्याण मूर्त रहे हैं । किन्तु ससारका सरागी मानव अपने उपकारीके जीते-जागते दर्शन पाकर सतुष्ट होता है । अतः उसके लिये एक महती और सपूर्ण महावीर जीवन वाञ्छनीय है । —का० प्र०]

कुल समय हुआ एक ऐसे सन्ननसे, वातालाप करनेका अवसर प्राप्त हुआ था जो जन्मसे जैन हैं; जैन वातावरणमें ही सर्वसे रहते आये हैं और जैन समाजकी उन्नतिसे हर्षित तथा अवनतिसे दुःखी होते हैं, फिरभी जैसी चाहिये वैसी जैन धर्मके प्रति उनकी श्रद्धा मजि नहीं है । वे महावीरसे रामके अधिक श्रद्धालु हैं, जैन ग्रन्थोंसे गीताको अधिक उपयोगी समझते हैं !

मुझसे उन्होंने पूछा: “ आपकी रायमें राम हमारे लिये अधिक अनुकरणीय हैं या महावीर! सर्व साधरणके हृदयपटल पर कियेके जीवनकी विशेष छाप पड़ती है? किसका जीवन चरित्र पढ़तेही हम आत्मविस्मृत और आनन्दविमोह हो जाते हैं? इन दोनोंमें हमारा सच्चा आराध्य कौन है? ”

मैंने कहा: “ दोनों महापुरुष परम पदको प्राप्त हुए हैं, दोनोंही अपने युगमें एक महान् आदर्श उपरिस्थित कर गये हैं, दोनोंही अपने अपने युगकी परिस्थिति और आवश्यकताके अनुसार बुदा बुदा दृष्टिकोण रख गये हैं, हमें आवश्यकता और समयके अनुसार दोनोंकाही अनुकरण करना चाहिये, हमारे लिये दोनोंही आराध्य हैं । ”

वे बोले : “ आवश्यकताके अनुसार हमें दोनोंकाही अनुकरण करना चाहिये, आपके इस कथनका तात्पर्य मैं समझ नहीं ! ”

मैंने तनिक रुष्ट करते हुये कहा : “ यदि हमारी परिस्थिति राम जैसी है यानी हमरो पिता किसी कारण हमें घरसे निकालना चाहते हैं तो हमें रामका अनुकरण करके घर छोडकर-पिताके आदेशका पालन करना चाहिये, और यदि हमारी परिस्थिति महावीर जैसी है यानी हमारे माता पिता मोहवश हमें लोकोपयोगी कार्य करनेके लिये घर नहीं त्यागने देते हैं तो हमें महावीरका अनुकरण करके मातापिताको समझाबुझा कर उनका आदेश प्राप्त करके घर त्यागना चाहिये, धार्मिक पुस्तकोंको दुष्ट प्रकृति कह पहुँचाते हैं, हमारी स्त्रियोंका अपहरण करते हैं, तब हमें रामका अनुकरण करके धार्मिक पुस्तकों और स्त्रियोंकी रक्षा करनी चाहिये, और यदि धर्मके नाम पर धार्मिक कहे जानेवाले पुरुष अबलाओं, पतितों और मूक पशुओंसे दुर्व्यवहार करें तो वहा हमें महावीरका अनुकरण करके ऐसे धार्मिक रीति रिवाजोंको नष्ट करना चाहिये, मातृ-पितृ-गुरु-भक्ति, एक-पत्नी-व्रत, वन्दु-प्रेम, अत्याचार-दमनके लिये हमें महावीरका अनुकरण करना चाहिये, दोनोंकेही आदर्श, हमारे लिये आवश्यकतानुसार अनुकरणीय हैं और दोनोंही हमारे लिये आराध्य हैं. ”

“ राम और महावीरही क्या जब जैसी परिस्थिति हो और उस समय जो मनुष्यका वास्तविक कर्तव्य हो, उसीके अनुसार अनुकरण करना चाहिये. ”

“ बुद्धके संवसर पर अथवा महज-शालाओमें हमें हनुमान, बाहुबली, द्रोणाचार्य, अर्जुन, भीमका स्मरण करना चाहिये, उन्हींका अनुकरण करना बोध्य है. वीर शत्रुसे मुकाबिला होनेपर रामका और कुटिल शत्रुसे सामना होनेपर कृष्णका अनुकरण करना चाहिये. सत्यके लिये हरिश्चन्द्र और दानके लिये कर्ण, ब्रह्मचर्यके लिये भीष्म, पातिव्रत सतीत्वके लिये सीताका अनुकरण करना चाहिये, उन्हींका आदर्श सामने रखना चाहिये. हमारे जीवनके प्रत्येक क्षणमें जिस महापुरुषके अनुकरणकी आवश्यकता पड़े, हमें उसीका अनुकरण करना चाहिये. और जो परम पद प्राप्त करके आत्मासे परमात्मा हो गये हैं, उन सभीकी आराधना करना चाहिये. ”

वे सज्जन बोले : “ नहीं, मेरे पूछनेका मशय यह नहीं है. मैं पूछता हूँ महावीर और राम इन दोनोंमें महान् कौन है. ”

मैंने हसकर कहा : “ इन दोनों महापुरुषोंकी तुलना करना ठीक नहीं. रामके जीवनमें महावीर जैसा तप, त्याग, वैराग्य और लोक कल्याणकारी भावनायें झूटना और महावीरके जीवनमें राम जैसा बुद्ध, सैन्धसंग्रहका कौशल देखना दुधमें दहीका स्वाद खोजना है.

प्रायः सभी महापुरुषोंका जीवन अपनी स्थिति आदिके अनुसार खुदाखुदा होता है और यही उनकी महानता है. उदाहरणमें सभी एक रंगके फूल कुछ विशेष आकर्षणीय नहीं होते, जीवनके भिन्न भिन्न पहलुपर भिन्न भिन्न महापुरुषोंके जीवनकी छाप रहती है. जो घटनायें रामके जीवनमें आईं वे महावीरके जीवनमें न आयें तो महावीर राम जैसा आदर्श कैसे उपस्थित कर सकते थे ! और जो

वातावरण महावीरके समयमें था यह कहे कहा जा सकता है कि महावीरके वंशज तब राम होते तबभी वे तो वही लीला रचते जो पहले रची थी।”

वे सख्त बोलें: “ आप कुछही कहें पर जो आनन्द ‘रामायण’ पढ़नेमें आता है वह महावीर जीवन पढ़नेमें नहीं आता, रामायणमें जीवनके प्रत्येक पहलू पर इस ढंगसे विवेचन किया गया है कि कुछ जाननेको शेष नहीं रहता और महावीरके जीवनमें एक अदृष्टिही बनी रहती है।”

मैंने कहा: “ तो आप ये कहिये कि आप राम और महावीरकी तुलना उनके जीवनसे नहीं उनके कथासाहित्यसे कर रहे हैं ”

उन्होंने कहा: “ जी हा, आप वही समझ लीजिये, ”

मैंने कहा, “ कथा साहित्यकी वजह तुलना की जाती है तब नायककी बात गौण होकर कथाकारकी कला परती जाती है,

जिस व्यक्तिका जीवन लिखनेवाला जिननाही कुशल होता है वह उतनाही ख्यातिको प्राप्त होता है, रामका जीवन वाल्मीकिने लिखा औरभी भवभूति आदि संस्कृत कवियोंने लिखा, पर तुलसीदास मानस लिखकर जो रामको आसन दे गये वह किसीसे देते न बना,

कहते हैं वाल्मीकिने रामायण रामके समयमें लिखा; अतः उसकी प्रामाणिकता अन्य रामायणोंसे अधिक होगी चाहिये और उसीके आधारपर अन्य सब रामायणें बनीं हैं, पर नहीं, तुलसीने वाल्मीकि रामायणसे क्या माग लेते हुयेभी सैकड़ों वे मौलिक प्रसंग उपस्थित किये हैं और सैकड़ों स्थानोंपर वाल्मीकि रामायणके दोषोंको इसतरह टाल गये हैं कि पढ़तेही बनता है, तुलसीने अपने रामको वाल्मीकि रामसे बहुत ऊंचा उठाया है, वाल्मीकि, भवभूति और तुलसी हूत राम-चरित पढ़नेसे एक प्यास बनी रहती थी और वह यहकि लक्ष्मणकी छी उर्मिलके सम्बन्धमें लोग विशेष जानकारी चाहते थे, वह पूर्ति ‘साकेत’ लिखकर श्री मैथिलीशरणजी गुप्तने कर दी, आपने अपने साकेतमें उर्मिलका जो मौलिक चित्रण किया है, भरत, कैकेई, मादवी आदिका जो वर्णन किया है वह इतना अनूठा और बेबोझ है कि लेखकने उनको जमर कर दिया है,

मेरे कहनेका तात्पर्य यही है कि जिस महापुरुषके जीवनमें नितनी घटनायें होती हैं वह सब कवि आखोंसे नहीं देखता, साधारणसे साधारण बातको प्रखर बुद्धिकी शान्तर वह उसे एक महान् बना देता है, और देशकालको स्थितिके अनुसार अपनी ओरसे मौलिक उल्लेख करता है जो कथानकमें चार चाद लगा देते हैं, जिन व्यक्तियोंको ऐसे कवि मिल जाते है वह प्रसिद्ध हो जाते हैं, वार्का स्थाति प्राप्त नहीं कर पाते, रामके गुण गानेवाले वाल्मीकि तुलसी जैसे हुये, इसीसे वे सभार द्वारा जाने गये, बनीं उनके जीवनमें कितनीही घटनायें ऐसी हैं जो महावीरमें वो क्या सर्व साधारणमें पाई जाती हैं, राम पिताके आदेशसे १४ वर्षको वन गये, वन जाते समय पुनः राव्य प्राप्त भी किया था; पर; महावीर उसी अवस्थामें माता पितासे स्वयं आशा लेकर सदैवके लिये वनमें निकल पड़ेते हैं, रामके साथ सीता है, रसाके लिये लक्ष्मण है, साना पानेके लिये स्वतंत्र हैं, चाहे जब वनसे फलभूत तोडकर

सा सकते और सरोवरसे पानी पी सकते हैं, इसके विपरीत महावीर अकेले हैं, निराश्र हैं और अपने आप खाने पीनेकी कोई वस्तु न लेते हैं-न भांगते हैं, न हथियार रखते हैं और न आठताइयाँसे अपनी रक्षाका उपायही करते हैं, राम विवाह कर लेते हैं महावीर विवाह तक नहीं करते !

यह सब होते हुयेभी रामकी चर्चा घरघरमें है, उनकी कथा गाँवगाँवमें महीनों तक होती है, उनकी लीला दिखाई जाती है, फिरभी लोगोंका मन नहीं भरता, इसके विपरीत महावीरका इतना तप त्यागका जीवन होते हुयेभी उन्हें बह ख्याति नहीं, इसका कारण यही है कि उनका जीवन कोई अपनी अमर लेखनीसे लिख दे, अमी तक ऐसा कोई कविही नहीं हुआ।

वर्षमें चैत्र सुदी १३, श्रावण कृष्णा १ और दीपावलीको उनके जन्म, शासनदिवस और निर्वाणोत्सव मनाए जाते हैं, जैनपत्रोके इन अवसरों पर विशेषांक निकलते हैं, पर वही एक दो बात जो सदासे सुनते आये हैं, जहा रामकी कथा महीनों कही जा सकती है, वहा महावीरकी कथा रातमरमा कहनेवाला विद्वान् नजर नहीं आता, इसका कारण यही है कि जिस अमरवाणीमें उनका जीवन लिखा होना चाहिये, वह नहीं मिलता, यह कहना कि जब लिखने योग्य घटनाही न हो तब क्या लिखा जाय, कुछ ठीक दलील नहीं है, रामकी सय बातें वाल्मीकिने देखीं वा सुनीं थीं क्या ? क्या उन्होंने अपनी कवित्व शक्तिसे कुछ काम नहीं लिया ? और योही देरको यहूमी मान लिया जाये कि वाल्मीकि तो उससमय उपस्थित थे, इस लिये वे सब लिख सके, पर तुलसीदास और मैथिली-शरण गुप्त तो तब उपस्थित नहीं थे, इन्होंने अपनी अलौकिक प्रतिभाके बलपर राम कथानकमें जो नवीन चमत्कार पैदा किया है वह किस आचार पर ? अतः राम और महावीरकी तुलना उनके जीवनसे न करके उनके कथासाहित्यसे की जाती है तो मैंमी निःसकोच कहूँ कि महावीर सम्बन्धी कथानक नहींके बराबर है.

बुद्ध, ईसा, मुहम्मदकी जीवन घटनायें बुदा बुदा हैं, पर चितेरोंने इस रगमें अंकित कीं हैं कि मुहसे वेसाखा दाद निकलती है, शकुन्तला क्या थी और क्या न थी, यह कौन जाने ? पर कालिदासकी शकुन्तलाको कौन भूल सकता है ?

साराथ यह कि जिस नायकको जितनाही श्रेष्ठ लेखक मिला, वह उतनाही अधिक ख्यातिको प्राप्त हुआ है, एकही ढाल पर खिलनेवाले दो फूल तोड़नेवालेकी बुद्धिसे एक देव पर और दूसरा क्षेत्र पर चढ़ जाता है.

एकही समय और देशमें होनेवाले बुद्ध और महावीरको देखिये, बुद्धके अनुयाई ७० करोड हैं, महावीरके ११ लाख, बुद्धका जीवन दुनियाकी हजारों भाषाओंमें प्रकाशित हो रहा है, महावीरका जीवन एक भाषामेंभी सम्पूर्ण नहीं है.

'म० महावीरके नाम पर लाखों करोडों रुपया दान करनेवाले जैन, उनका एक ऐसा जीवन-चरित्र लिखवा सकें, जो आत्मविभोर करदे-जो अपने अदर सम्पूर्ण हो-जिसे पढ़कर पिपासा शान्त की जा सके, ऐसे जैन अब हैं कहीं ?' इति शम् ।

महावीर हनुमान और तीर्थंकर वर्द्धमान महावीर ।

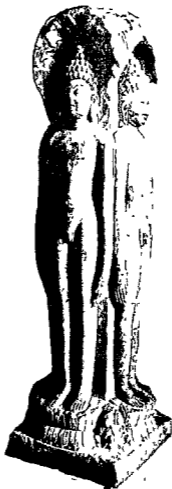
(ले० श्री० कुमार वीरेन्द्रप्रसादजी जैन, अलीगज)

वीरशिरोमाण, युवापुत्र्य भगवान् महावीर वर्द्धमान और पवन-पुत्र महावीर हनुमानको कृति पय व्यक्ति एक बताते हैं, किन्तु उनकी यह धारणा भ्रान्त और विराधार है, क्योंकि हनुमानजी प्राग्-ऐतिहासिक कालके महापुरुष थे। वह रामचन्द्रजीके समयमें अवतरित हुये थे एवं उन्होंने रामचन्द्रजीके साथही जीवनका अधिक समय व्यतीत किया था। पवनजय और अजनाके सुपुत्र हनुमानजी अपने अतुल शारीरिक बलके कारण महावीर नामसे प्रसिद्ध हुए, वह विद्याधर वानर बर्षी नरेश थे, कुछ लोग उन्हें वानर (पशु) कहते हैं, पर वास्तवमें वह मानवजातिके महापुरुष थे। जैनी उनको कामदेव बताते हैं, जैन शालोंमें उनका विग्रह वर्णन है, उनके मतानुसार हनुमानजीने अन्तमें जैन मुनिकी दीक्षा ली तथा कठोर धर्मसाधना करके कर्म रिपुओंको मार भगाया और मोक्ष सिचारे, किन्तु भगवान् महावीर आजसे २४७५, वर्षपूर्व इस पुण्यभूमि पर अवतरित हुए थे। और वे ऐतिहासिक युगके महापुरुष थे। ! जैन तीर्थंकरोंमें वह अन्तिम थे।

आजमी इतिहासके अन्तर्गत इन जैन तीर्थंकरोंका अस्तित्व सिद्ध है, इसमें सदेहके हेतु स्थान नहीं, क्योंकि आजमी दो हजार वर्षसे पूर्वकी ऋषिमादिक तीर्थंकरोंकी मूर्तियाँ प्राप्य हैं, इससे प्रमाणित है कि वे कोई महान् पुरुष, युवापुत्र्य पय प्रदर्शकही थे, जिन्होंने पय भृष्टपथिककी नाईं मारे मारे विरते हुये आमोदर च्वाहनेवाले भय्य जीवोंको सन्धा मोक्ष-पय प्रदर्शित किया था और महान् तीर्थकी स्थापना कीथी। इस महती उपकारकी स्मृतिसे उनकी मूर्तियाँ बनाई गईं हैं, चौवीसवें तीर्थंकर भ० महावीरके विषयमें तो यह निर्विवादही सत्य है कि वे बुद्धके समकालीन सुगवीर महापुरुष थे, महावीर वर्द्धमान लोककी विभूति थे,

कद्दनेकी आवश्यकता नहीं कि वीरका लोककल्याण और सार्वहितका कार्य इतना प्रभावशाली था, कि सारा ब्रह्माण्ड उनके सामने नत-भस्तक हुआ था, विश्व कवि रवीन्द्रनाथजीने कहाथा, कि महावीरके उपदेशसे प्रभावित होकर सब मानव एक हुये, सबने उनकी पावन स्मृति सुरक्षित रखनेका उद्योग किया। तमी लोगोंने एक सभ्यत् चलाया जो आजमी 'वीर-निर्वाण-सम्भत्' के रूपमें प्रचलित है, स्व. मम. श्री हीराचन्द्र गीरीधरजी ओशाको जजमेर प्रान्तके वारली नामक स्थानसे एक विज्ञानेन प्राप्त हुआ था, जिसके अन्तर्गत वीर निर्वाणके ८४ वर्षके पश्चात् राजपूताना राज्यकी भि-दमका नगरमें कोई भय्य मयन बनाए जानेका उल्लेख है, आधुनिक अन्वेषक वीर निर्वाणको ईशान्से ५२७ वर्ष पूर्व प्राप्त हुआ मानते हैं, तय यह थिलालेख २३१२ वर्ष पुराना है, उसमें भ. महावीरको महापुरुष माना है, दसवे भ. महावीर ऐतिहासिक महापुरुष सिद्ध हुए,

श्री भ. महावीर स्मृति ग्रन्थ ।

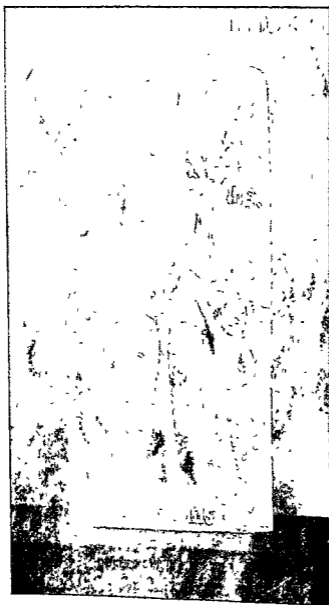


सराय अघत (तहसील अलीगज)

जिला एटासे प्राप्त गुप्तकालीन सर्वतोमद्रिका जिन-प्रतिमा । (पृ. २६)

Fig III A Quadro-Faced Jina Image from Sarāi-Aghat (Etah)

(श्री अच्यक्ष, प्रातीय संग्रहालय, लखनऊके सौजन्यसे ।)



भ. महावीर की आमली-झीड़ा दृश्य, ककालीटीला मथुरा ।
 (देवहूत परीक्षाके पश्चात् देव प्रसन्न होकर बालक महावीर को कपेपर बैठाकर घुमा रहा है)
 Fig II Prince Mahāvīra with His Play-Mates and Celestial Deva
 (' महावीर हनुमान और तीर्थंकर वर्द्धमान महावीर ' -शीर्षक लेखसे सम्बन्धित)

इससे पूर्व द्वितीय शताब्दिमें कलिङ्गका जैन सम्राट् सारवेल था; जिसके पौष्य तथा राज्य विस्तारके लिये सेनाकी व्यवस्थित तीव्र गतिका वर्णन देखकर सुप्रसिद्ध विद्वान् श्री काशीप्रसादजी ज्ञानस्यालन्ग सम्राट् सारवेलका नामकरण किया था: " भारतका नेपोलियन "। इनके हाथीगुफा वाले लेखमें उल्लेख है कि सारवेलका सौन्दर्यमी भगवान् महावीरके सदृश्य था, इसमें यहभी लिखा है कि भ. महावीरने कुमारी पर्वतपर आकर उपदेश दिया, उक्त कथनसेमी प्रमाणित होता है कि भ. महावीर तत्कालीन युगके महाविभूति थे.

इतनाही नहीं इसके अतिरिक्त भिन्न भिन्न स्थानोंपर भ. महावीरकी अनेक मूर्तियां प्राप्त हुई हैं. ये मूर्तियां उनकी ऐतिहासिकताके प्रमाण हैं. जिलाएटाकी तहसील अलीगजके अन्तर्गत सराय अषहत् नामक स्थानसे प्राप्त गुप्तकालीन चतुर्भुजी मूर्ति अत्यन्त मनोहर दृश्य है । (चित्र न. ३) लखनऊके सप्रहालयमें कंकाली टीला मयुराकी खुदाईसे प्राप्त कुछ जैन मूर्तियां तथा शिलालेख संग्रहीत हैं. उनमें एक शिला पट्ट ऐसा है जिसमें भ. महावीरका जन्म कल्याण देवगण मनाते दृश्य है. उसी सप्रहालयमें भ. महावीरकी जननी महारानी विशलाकामाी सुन्दर मूर्ति है. (J ६२६) इस मूर्तिकी कलाकुशलता अनुपम तथा हृदयग्राही है. मयुरा सप्रहालयके अन्तर्गत्भी एक शिलापट्ट कुद्यान कालका है, इसमें भ. वीरके कुमार कालका उस समयका चित्र चित्रित है, जिस समय वे बालवस्थाओंके साथ आत्म भिर्चानी खेल रहे थे तथा देवने परीक्षा ली थी, (चित्र न. २) उपरिलिखित इन प्रमाणोंसे यह सिद्ध है कि भ. महावीर ऐतिहासिक महापुरुष थे।

अन्ततोगत्वा हम इस निष्कर्षपर आते हैं कि भ. महावीर ऐतिहासिक महाविभूति तथा श्री हनुमानजी पौराणिक महापुरुष थे. यदि श्रीहनुमानजी श्रीरामचन्द्रजीके समयमें रामचन्द्रजीकी सहायता कर मंत्री का सुन्दर स्वरूप दे आत्म कल्याण कर मोक्ष सिधारे; तो भ. महावीरने अपने आत्म समयमें व्यापारिक तत्त्वों सत्य, अहिंसा शीलदिनी अद्भुत एवं अविचल चट्टानपर खड़े होकर लोक-कल्याण किया और मोक्ष पधारे. इस प्रकारसे इन उभय महापुरुषोंका व्यक्तित्व भिन्न भिन्न सिद्ध है ॥

कृष्ण और महावीर !

(श्री० हरिसत्य भट्टाचार्य, एम. ए., घो. एल.)

[श्रीकृष्ण बावोसबे तीर्थकर आरिष्टनेमिके समकालीन थे । जैनियोंके प्रसिद्ध कलाकापुराणमें वे अन्तिम नारायण थे । 'हरिवंश पुराण' में उनका विशद चरित्र मिलता है । जैनी श्रीकृष्णजीको भावी तीर्थकरके रूपमें पूजते हैं । वैष्णवजन उनके दर्शन भक्तरूपमें करते हैं और उनकी सरस लीलाओंके बाह्य रूपमें मग्न रहते हैं । कृष्ण लीलाके आध्यात्मिक रहस्यको वे नहीं पट्टिचानते । चौरहरण-लीला उनको आत्मबोध करानेमें कारणभूत नहीं होता । भक्तजन नहीं समझते कि गोपिया इन्द्रियोंकी प्रतीक हैं—उनको बलादि विहीन करना वासनाओंको छीन लेना है । किन्तु कृष्ण-उपासनाका दार्शनिक रूपभी है, जिसका प्ररूपण ' भगवद्गीता 'में हुआ है । श्रीमद्भार्यजोने कृष्णजीकी तुलनामें उनके इस दार्शनिक रूपकोही दृष्टिमें रखा है । पाठक इस अर्थावयने दोनों महापुरुषोंको ठीक रूपमें समझ सकेंगे । —का० प्र०]

हमारा यह लोक दुःख-शोककी लीलाभूमि है । रानमुकुटको धारण किये हुये शक्तिशाली सम्राट्का हृदयभी यहा पीडासे खाली नहीं है । सयोग-वियोगकी आलमिचीनी यहा होती रहती हैं । रोय, शोक और मृत्युके दुःख नित नयं होते हैं । दुनियामें उनसे बचा कौन है ? महावीरके विचारशील मन पर इन वार्ताकी गहरी छाप पडी थी - दुनियाकी चीजोंमें उनके लिये न कोई आकर्षण था और न मोह । छटवीं शताब्दि ईस्वी पूर्वके प्रबल शासक क्षत्रिय सिद्धार्थ और वैशालीके प्रसिद्ध राजा चेटककी पुत्री रानी शिशुलाके उस विचक्षण पुत्रका बुद्धिकौशल, बल और विवेक सर्वोपरि था । वीरने पूछा - " इस दुःखसे मुक्ति पानेकामी कोई मार्ग है ? मानवके अनन्त दुःख-शोककामी कोई अन्त है ? "

तीस वर्षके उन युवा और रान्यके उत्तराधिकारी महावीरने इस प्रश्नको हल करनेके लिये घर-दार छोडा और आत्मसयमकी कठोरतम साधनामें वह लीन हो गये । साधनाका फल उन्हें मिला, जो वह चाहते थे । वह सर्वज्ञ हुये । उन्हें परम सुखका मार्ग सुझ गया । वह अपने युगके महा मानव हुये । उनके हृदयमें यू तो सबके लियेही विश्वप्रेमका सोता बहता था, परतु तिरस्कृत, अपमानित और दलित जीवोंके प्रति उनकी कषणा अगर थी- उन्होंने सबके लिये अनुभव किया और सबके लिये मोक्ष मार्गकी घोषणा की ! दलित दासकन्या रूप चन्दना पर वह सदय हुये और वह आर्थिका सभकी नेत्री हुई । महावीरने अपने अमवदायक सुलसन्देशको तीस वर्षों तक डीर-डीर विचार कर फैलाया । सन् ५२७ ई० पूर्वमें जब उन्होंने पावापुरसे निर्वाणघाम पाया, तो वह स्वामाविक था कि बड़े बड़े राजा और सारा जनसमुदाय कृतज्ञता शपनके लिये उनका निर्वाण कल्याणोत्सव धूमधामसे मनाता और दीपावली रचाता ! हुआमी बही !

महावीरके इस सशक्त वृत्तान्तसे स्पष्ट है कि उनके सदेशकी वाचारधिला अहिंसा थी ।

‘किसीको कष्ट न पहुँचाओ, सबका भला करो’—यह उनका परम सिद्धान्त था। उनका महान् कष्ट हृदय लोकके-प्राणियोंके दुःखशोकका अनुभव करता था—दुःखकी महान् विषमताको वह जानने थे। इसीलिये उन्होंने धर्मका मूल सिद्धान्त अहिंसा घोषित किया।

*

*

*

एक अत्याचारी शासकके अन्यायने जिनके निरपराध माता-पिताको कारावासमें रखा, जिनके नवजात शिशुभ्राई अकालकालकवलित किये गये और स्वयं रात्रपुत्र होते हुयेभी दूर-दूर देशमें भालोंके बीच नृशंस कसके घातक प्रहारके मयमें जिन्हें रहना, पढा, उन कृष्णको सचमुच अपने जीवन अस्तित्वके लिये वचनसेही लडना पडा। अभी वह पूरे युवामी नहीं हुये कि लोकने जाना, “वह रहेंगे या अत्याचारी कस !” पर कसही क्यों ! कृष्णका महान् और प्रबल शत्रु तो जरासिंधु आ निकला। अपनी, अपने कुलकी और सभी शान्तिप्रिय, लोककी क्षेम-कुशलके लिये कृष्णको जरासिंधु-परमी चक्रप्रहार करना पडा। शान्त लोकके द्रोही अत्याचारी लोगों जैसे शिशु-पाल, सख आदिको भीतो उन्हें बमके घाट उतारना पडा था। किन्तु क्या इन, कृत्योंके लोकमें धर्मराजकी स्थापना हुई थी ! सचमुच नहीं ! पशुवल् पर तुले कौरव और पांडवोंको कैसे मुलाया चाये ? कृष्णने शान्ति और न्यायके लिये सधि करानी चाही, तो मदमत कौरव-पांडव परिहास करने लगे ! परिणाम कुक्षेत्रका नृशंस और घातक महाभारत युद्ध हुआ ! कृष्णके परिजन और सम्बन्धी लोगही वासनामें अंधे हुये अधार्मिक जीवन पिताने लगे और अकाल मृत्युके शिकार हुये। विचारिये कृष्णके हृदय पर मानव प्रकृतिकी इस नृशंस प्रगतिक. क्या प्रभाव पडा होगा ! उनके चहुओर नीच शूरवा नगी नाच रही थी ! इन जीवन घटनाओंने कृष्णको कर्म करनेके लिये प्रेरणा की-उन्होंने घोषित किया, “मानव कर्म करनेमें रत रहे, परंतु उनके फलकी इच्छा न करे।” निष्काम, कर्म करना कृष्णका ध्येय था।

*

*

*

महावीर और कृष्ण—दोनोंही दुनियाकी बुराईकी तह तक पहुँचे हुये थे। दोनोंनेही लोकको मुक्तिका सदेश दिया। किन्तु महावीरने अपनी असीम कष्टसे प्रेरित हो दुखी दुनियाको अहिंसा का-सिद्धांत दिया ! सबको विषमप्रेमका पाठ पढाया। इसके विपरीत तूँकि कृष्णको अपने जीवन-अस्तित्वको स्थिर रखनेके लिये अन्याय, अत्याचार और अनाचारसे जूझना पडा था, इसलिये उन्होंने कर्ममय सन्यासकी शिक्षा लोगोंको दी। इस प्रकार कृष्ण और महावीरने जिस मानवधर्मका प्रतिपादन किया वह उनके विभिन्न जीवन व्यवहार और दृष्टिकोणपर अवलम्बित हैं। महावीर स्वभावसे बड़े दयालु और कृपाळु थे। इसलिये उन्होंने मानवको सिखाया कि वह किसी प्राणीकी हिंसा न करे और सबके साथ मलाई और अच्छाईका व्यवहार करे। जीवनकी विषमताओंने कृष्णको कर्म करनेकी आवश्यकता दर्शाई; इसलिये उन्हें सत्कारके प्रलोभन थोथे भाले। उन्होंने मानवका कर्तव्य निर्धारित किया कि “मानव कर्म करे, परंतु फल पानेकी आकांक्षा न करे।”

किन्तु इस कथनसे यह न समझना चाहिये कि भारतमें सन्यास और अहिंसा सिद्धान्तोंका

प्रतिपादन पहले पहले कृष्ण और महावीर द्वारा हुआ था । वास्तवमें वात यू नहीं है । सत्य यह है कि कृष्णने सन्यास धर्मका व्यवस्थित निरूपण नये ढंगसे किया था और महावीरने फिरसे अहिंसाकी सार्थकता सिद्ध की थी । जैसे अहिंसाधर्मका निरूपण महावीरसे पहले अनेक तीर्थहूरों द्वारा किया जा चुका था । जैनियोंके अतिरिक्त वैदिक धर्मानुयायियोंनेभी सीमितरूपमें अहिंसाका पालन किया था । सन्यास धर्मके लियेभी यही बात बतित हुई । उपनिषदोंमें सन्यास धर्मकाही विवेचन मिलता है । सबही भारतीय दर्शनोंमें सन्यासको अपनाया गया है । जैनियोंनेभी उसके महत्वको पहिचाना है । महावीरने अहिंसाको नया व्यवहारिक रूप दिया और कृष्णने बताया कि सन्यास धार्मिक जीवनका मूलाधार कैसे बन सकता है? दोनों महापुरुषोंने किन्हीं नये सिद्धान्तोंका उपदेश नहीं दिया ।

कृष्णने अद्वैतवादके दार्शनिकरूपमें मानवधर्मकी विचारणा की । उनके निकट एक ब्रह्मके अतिरिक्त शेष सब माया (छाया non-existence) है । जीवात्माभी ब्रह्मरूप है । इस सिद्धांतके अनुसार लोक तो छाया (illusion) मात्र है—फिर परके प्रति धर्म हो ही क्या सकता है? तोमी लोक व्यवहारकी सत्तासे इनकार नहीं किया जा सकता । इसलिये छायाका लोभ या मोह न करके निष्काम कर्म करना मानवके लिये उचित है । कृष्णने इस सिद्धांतको जगो बताया था ।

जैनी लोकको छाया अथवा असत्त्व (non-existence) नहीं मानते । उनके निरुद्ध लोक शुद्ध द्रव्योंका क्रियाक्षेत्र है । अलघत्ता जैनी यह मानते हैं कि सासारिक पदार्थ आत्माके स्वभावसे प्रतिकूल हैं । इसलिये वे अप्राप्त हैं । इस इद तक जैन धर्ममेंभी सन्यासका महत्व स्वीकार किया गया है । जैन सिद्धांतके अनुसार (१) लोकमें अनन्त जीव हैं (२) और वे जीव कर्म-मल द्वारा अनदिक्कालसे मलिन हैं, जिसके कारण वे संसारमें भ्रमण करते और दुख उठाते हैं । अतः जैनाचारका निरूपण इस सिद्धांतके अनुकूल होना अनिवार्य रहा है । निस्सन्देह जैनी आत्मोन्नति करनेके साधनी संसारके दुखी और स्वधर्ममें लीन अपने साधियोंको कैसे मूल बताते? अतः मानवधर्म उनके निकट एक द्यार्थ वस्तु रही है । दूसरोंका उपकार करना जीवके लिये स्वाभाविक है । महावीर शपने समयके जैनियोंमें प्रचलन थे और उन जैसा क्रोधल एव दयालु हृदय किसीका नहीं था । उन्होंने अपने चहुओर देखा कि लोकके सभी प्राणी दुख-शोकके संघर्षमें ज्वलित हो रहे हैं । उनका ध्यान निकट और प्रत्यक्षसे दूर गया । उन्होंने अनुभव किया, सभी दुर्गों, कालों और क्षेत्रोंमें सासारिक जीवोंके मान्यमें ससतिके दुःख और शोक लिखे हुये हैं । उन्होंने अपनी मुक्तिमेंही सतोष नहीं माना, बल्कि दुखी संसारकी मुक्तिके लियेभी कुछ करना उन्हें आवश्यक जचा । अतः उन्होंने घोषित किया कि मानवका परमधर्म अहिंसाको पालना है । वह अहिंसा नहीं, जो मानवको दीनहीन बनादे । दीन भिक्षारीके आगे यत्ने गर्वसे पैसे फेंक देना अहिंसा नहीं है । अहिंसा तो महान् धर्म है । उसके पालनसे तो अपना और पराया सबका उत्कर्ष और गौरव होना चाहिये । इसलिये महावीरने अहिंसाको मुख्य धर्म माना और बताया कि अहिंसाका पालन किये बिना कोई मुक्त नहीं हो सकता ।

कृष्ण और महावीरके जीवन और सिद्धांत उनकी महानता स्वतः प्रमाणित करते हैं । इति शम् ।

महावीर और बुद्ध ।

(ले० श्री० कामताप्रसाद जैन)

अन्तिम तीर्थङ्कर महावीर वर्द्धमानके समकालीन म० गौतम बुद्ध थे, जिन्होंने बौद्ध धर्मकी स्थापना की थी। जो लोग जैनधर्म और बौद्धधर्मको एक माननेकी मुछमें पड़े हुये हैं, वह देखें कि दोनों धर्मोंके सस्थापक जुड़े जुड़े थे। ऋषभदेवने जैनधर्मकी स्थापना महावीर और बुद्धसे बहुत पहले की थी; जब कि गौतम बुद्धने बौद्धधर्मको पहले पहले उससमय चलाया जिससमय जैनधर्मके तेईस तीर्थङ्कर हो चुके थे और चौबीसवें तीर्थङ्कर महावीर उसका पुनरुत्कार करके प्रचार कर रहे थे। प्रो० ल्यूमानने महावीर और बुद्धकी तुलना करते हुये लिखा था कि “महावीरका जन्म ई० स० पूर्व ५७० के आसपास हुआ। वह महान् विजेता रूपमें प्रसिद्ध हुये। बुद्ध ई० स० पूर्व ५५० के लगभग जन्मे और बुद्ध अर्थात् शानी कहलाये। ये दोनों महापुरुष अर्हन्त (पूर्व), भगवन्त (प्रभु), और जिन (विजेता) नामोंसे ख्यात थे। किन्तु महावीरकी तीर्थङ्कर सश उठी प्रकार निराडी है जैसे बुद्धकी तथागत। दोनों महापुरुषोंके ऋषभः बर्द्धी नाम लोकप्रिय और प्रचलित थे। तीर्थङ्करका शब्दार्थ ‘तारनहार’ अथवा ‘मुक्तिमार्गके प्रदर्शक’ होता है। तीर्थङ्करका भावार्थ मार्गदर्शक समझना ठीक है। ‘तथागत’का शब्दार्थ होता है ‘ऐसे गये जो’ अर्थात् ‘सच्चे मार्ग पर चढ़े जो।’ तथागतका भावार्थ ‘आदर्शरूप’ ठहरता है। महावीर शत्रुकुलमें और बुद्ध शाक्यकुलमें जन्मे थे। इसलिये महावीर ‘शत्रुपुत्र’ और बुद्ध ‘शाक्यपुत्र’ भी कहलाये थे। शाक्यपुत्र अपेक्षा शाक्यमुनिभी वह कहलाये। घरके माई-बन्धुओंमें महावीर ‘वर्द्धमान’ और बुद्ध ‘सिद्धार्थ’ नामसे प्रख्यात थे। बुद्ध नामकी अपेक्षासे उनके अनुयायी बौद्ध (Buddhist) कहलाये और महावीरकी जिन सशके अनुरूप उनके अनुयायी जैन (Jainist) नामसे प्रसिद्ध हुये।”^१ इस प्रकार महावीर और बुद्ध दो प्रथक महापुरुष ठहरते हैं और दोनोंके धर्मनी-स्वाधीन थे। जैनधर्म और बौद्धधर्म एक दूसरेकी शाखा नहीं थे और नहींही उनका उद्गम वैदिक धर्मसे हुआ था। खलवत्ता जैनधर्म बौद्धधर्मसे प्राचीन है,^२ किन्तु बौद्धधर्मका साम्य जैनधर्मसे अधिक है। बौद्धधर्मके अनेक पारिभाषिक शब्द (Technical Terms) और सिद्धान्त नितान्त जैनधर्मके अनुरूप हैं।^३

१. बुद्ध अने महावीर (पृ० १९२५), पृष्ठ १२-१३.

२. “Jainism played an important part in the religious history of ancient India. There can be no doubt that it (Jainism) is older than Buddhism. According to tradition the principles of Jainism existed in India from the earliest times.” —Dr. B. C. Law, M. A., B. L., Ph. D., D. Litt. etc.

३. विशेषके लिये स्व० प्र० श्रीतलप्रसादवीरुत “जैन-बौद्धत्वज्ञान” (दूरत) नामक पुस्तक देखो।

अहिंसा-दवा और वैश्री भावनाको जैनकी तरह बौद्धभी विशेष महत्व देते हैं । सप्तर और वासनासे दोनोंही मानवको सावधान करते हैं । दोनोंही कर्मसिद्धांत को मानते और आश्रव-वष शब्दोंका व्यवहार करते हैं । किन्तु यह सादृश्य बाह्यलक्ष्यमेंही है । गहरे उतरनेपर जैनोंकी अहिंसा और कर्मसिद्धांत बौद्धोंकी अहिंसा और कर्मसिद्धांतसे विलक्षण ठहरते हैं । जैन अहिंसाका पालक मास-भदिराको कभी छू नहीं सकता, किन्तु बौद्धभिक्षुमण्डलक मृतमास ग्रहण करनेमें सकोच नहीं करते । विनयपिटकमें ऐसे उल्लेख हैं जिनसे भासता है कि स्वयं बुद्धने मास भोजन किया था^१ । उपरान्त बौद्धोंके 'लंकावतार सूत्र'में 'मास-मक्षणपरिवर्तो' नामक अठवें अध्याय द्वारा मासमक्षणका विरोध बुद्धके मुहसे अवश्य कराया गया है^२ । मूल पिटकग्रंथोंमेंभी जब हम बुद्धको एक जैनके समान त्रस-स्थावरकी रक्षा करने, रात्रि भोजन न करने, वनस्वतिकायकी विराधना न करनेका सूक्ष्म दशमप उपदेश देते देखते हैं, तो सद्यमें पढ़ते हैं । हो सकता है कि 'सूकर मद्दव' आदि शब्दोंका अर्थ बुद्धदेवके निकट मास-भक्षण न होकर कोई विशेष प्रकारका शाकभोजन रहा हो । श्वेतान्तर जैन सूत्रग्रंथोंमें 'माग्जारकडे' — 'जुक्कुडमसवे' आदि

१. 'जीवकमुत्तन्व' (२।१।५), 'मज्झिमनिकाय' (हिन्दी, पृ. २०० और 'महावग्ग' (६।१।५।२) में म. बुद्धके १२५० भिक्षुओं सहित मासभोजन करनेका उल्लेख है ।

२. " भगवास्तस्मै तद्वाचत् । अपरिमितमहायते कारुण्यमास सर्वममक्ष्य कृपात्मनो बोधिसवत्व-तेभ्यस्तूपदेशमात्रं वक्षामि । " इन शब्दोंके 'लंकावतारसूत्र' में म. बौद्ध बुद्धके मुखसे मासाहारका निषेध कराया गया है, जिससे स्पष्ट है कि बौद्धोंमें मासाहारके विरुद्ध भावना जागृत हुई थी । चीन-बागानके ऋतिपव बौद्धाग्रेष्ठ इस समयभी मास नहीं खाते हैं । (विशेषके लिये 'जैन-बौद्ध तात्वज्ञान' (सप्त) पुस्तक पृ. १८५।१८९ देखिये ।)

३. 'सुत्तनिपात'के धम्मिकसुत्तमें दरामाव रखनेके लिये स्थावर और त्रस जीवोंके प्राण न लेनेका उपदेश ठीक जैन शास्त्रके अलुरूप है —

" पाण न हाने न च घातयेय्य न चानुजन्म्या ह्वत परेस ।
सन्वेसु भूतेसु निघायद्दं वे धावरा ये च तसति लोके ॥ "

'महावग्ग' (६) केमियजटिल प्रसंगमें लिखा है — " श्रमण गौतममी रातको उवरत = विकाल भोजनसे विरति हैं । सर्पात् गौतम बुद्ध रात्रिको भोजन नहीं करते हैं । " — बुद्धचर्या, पृ. १६४.

" सामंजसलपुत्त " (दांपनिकाय) १:६:२ में साधुधर्ममें बताया है कि " साधु बीज-ग्राम-भूत-भूतप्राणके नाशसे विरत होता है । एकाहारी, रातको (भोजनसे) विरत, विकाल भोजनसे विरत होता है । मूलबीज, सूक्ष्मबीज (टाळी जो उगती है), फूलबीज, अग्रबीज और पोषका बीज-बीज-यह या इस प्रकारके बीजग्राम-भूतप्राणके विनाशसे विरत होता है । " वनस्पति कायकी रक्षाका ऐसाही विवेचन जैनशास्त्र 'गोममटसार' (जीवकाट) की दोषमार्गणामें किया है । वहा वनस्पति (१) मूलबीज, जैसे हल्दी, अदरक; (२) अग्रबीज जैसे आलू, (३) पर्वबीज जैसे साठ-भासा, (४) ऊर्ध्वबीज जैसे विंदाह-सुरग; (५) स्तम्बीज जैसे पलास; (६) बीजबीज जैसे गेहूँ चना और (७) सम्मूर्धन मिश्रित बीज । साधु इनकीभी रक्षा करता है । जीवदवा पालनमें बुद्धने पूरा ध्यान रक्खा; किन्तु परिस्थिति वगैरे संभवतः उनको मृत मांसकी पृष्ठ रक्षना पड़ी । (जैन-बौद्ध तात्वज्ञान, पृ. १७६-१७८).

शब्दोंका प्रयोग वनस्पति विशेषके लिये हुआ मिलता है^१ । किन्तु यहाँके 'विनयपिटक' ग्रंथमें सेनापति सीहका प्रकरण इस अनुमानमें वाचक है^२ । वहाँ वैलके बंध करने और वह वैलका मास बुद्धको आहारमें अर्पित करनेका स्पष्ट उल्लेख है । इससे यह अनुमान होता है कि बुद्ध स्वयं और अपने अनुयायियोंको प्राणिहत्यासे दूर रहनेके लिये जैनोंके समानही वाचघान रखते थे; किन्तु जब कोई ग्रहस्थ उनको वह मास देता था जो उनके उद्देशसे नहीं मारे गये पशुकी इत्यासे प्राप्त हुआ हो, तो वह ले लेते थे^३ । वर्मा आदि देशोंके बौद्ध आजमी इस भ्रामक धारणासे मृतमास ग्रहण करते हैं । जैन धर्ममें ऐसा कोई संदिग्ध स्थल नहीं है— उसमें मासभोजनका सर्वथा निषेध है । 'पुरुषार्थ सिद्धयुपाय' में उसे स्पष्ट हिंसा पापका कारण और त्याग्य कहा है :—

“ न विना प्राणविधातान्मासस्योत्तिरिष्यते यस्मात् ।
मासं भुजतस्तस्माद्यसरंत्य निवारिता हिंसा ॥ ६५ ॥
यद्यपि किल भवति मासं स्वयमेव मृतस्य महिषवृषभादेः ।
तत्रापि भवति हिंसा तदाश्रितनिगोतनिर्मयनात् ॥ ६६ ॥
आमास्वपि पक्कास्वपि विपच्यमानास्तु मासपेशीषु ।
सात्त्येनोत्पादस्तज्जातीना निगोतानाम् ॥ ६७ ॥ ”

भावार्थ — “ विना प्राणियोंके मारे मास नहीं होता है, इसलिये मास खानेवालेके अवश्य हिंसा होती है । यद्यपि स्वयं मरे हुए भैंस, बैलआदिकाभी मास होता है, तोभी नहीं खाना चाहिये, क्योंकि उनमें उनके आश्रयसे पैदा होनेवाले अनेक जंतुओंकी हिंसा होगी । मांसकी बली चाहे कच्ची हो, चाहे पकी हो, चाहे पक रही हो, उसमें उसी जातिके जंतु निरंतर पैदा होते हैं, जिस जातिके पशुका वह मास होता है । ” इसलिये मास अभक्ष्य है । श्वेताम्बर, जैनोंके 'सूयगडाग' (सूत्रकृताङ्ग) ग्रंथमें दूसरे श्रुत-स्मृतके छोटे अथ्यनमें अवतीस गायियोंके अन्तर्गत मासाहार करने-वालोंका वर्णन करके अन्तमें लिखा है :—

“ ये यावि भुजन्ति तदृष्यगारं सेवन्ति-ते पावम ज्ञापमाणा ।

मगं न एव कुशलं करन्ती, वायावि एसावुद्ध्या जमिच्छा ॥ ”

१. 'मार्कोरो विरासिकाभिवालो वनस्पति विशेष'—अमरदेवसूरि । 'मगवतीसूत्र' में 'माज्जारकूटे' का अर्थ मुखपर्णो वनस्पति किया है । 'अभिधानसंग्रह-निघण्टु' में कपोतको 'कपोताण्ड-हृत्य फल' और कुबंहुडको वनस्पति विशेष (धौवारक शितिवरीवितुषः कुक्कुटः शिति) लिखा है ।

२. महावज्र्य ६:३१:११ (SBE XVII) p 115.

३. “ जीवक, तीन प्रकारके मांसको मैं (बुद्ध) भोजन कहता हूँ :— खट्व, अश्रुत, अपारि-क्षित (= जीवका अपने लिये मारा जाना न देखना, न सुनना और न शका होना.)—जीवकसुतन्त (२।१।५) मज्झिमनिकाय (हिन्दी) पृ० २०० 'महावज्र्य' (विजय पिटक ६:३१:२४) मेंभी उपर्युक्त तीन शर्तोंसाहित मज्झी खानेका विधान है । इस तरह अहिंसाको मानते हुयेभी बुद्ध मांसभोजनके सर्वथा विरोधी नहीं थे ।

अर्थात् — 'जो भी उस प्रकारका आहार करता है, वह पापको न जाननेवाले अनार्य मानवकी सेवा करता है, परंतु कुशल मनुष्य मांस भक्षणके पापको जानता है, उसकी अभिलाषायी मनमें नहीं करता है—पेसी (मांस मोहन-विधान-जैसी) मिय्या बाणी बोलतामी नहीं।' इस प्रकार जैन और बौद्ध अहिंसाका अन्तर स्पष्ट है ।

यही हाल कर्मसिद्धांतका है । महावीरके समानही बुद्धमी कर्मसिद्धांतको स्वीकार करते प्रतीत होते हैं । बुद्ध इस बातको मानते हैं कि प्रायिक प्राणी अपने किये हुये छुम अथवा अछुम कर्मोंका फल पाता है । जबतक रूप, वेदना, संस्कार और विज्ञानकी सतान चल्ती रहेगी तबतक अनेक जन्मोंमें प्राणीको प्रमथ करना पड़ेगा । जब सब आलव खीण होंगे, तब छव होगा और छपटे निर्वाणकी प्राप्ति होगी । किन्तु इस विवेचनसे यह स्पष्ट नहीं कि बुद्धमी महावीरके अनुसृत कर्मको एक विशेष सूक्ष्म पुद्गलकी आत्मा पर प्रकिया रूप मानते थे, जो आलव (= आपमन), वष (= स्थिति-विपाक) और निर्जरा (= छव) की अवस्थाओंसे युक्त है । अलवता बौद्धसाहित्यमें निम्न प्रकार आलव और संवर शब्दोंका प्रयोग हुआ मिलता है :-

- (१) 'आलवा संवरा पहा तम्बा' (= आलवोंको संवरसे दूर करना चाहिये) ।
- (२) 'मिस्सु खम्वात्त्व संवेर सधुतो विहरन्ति' (= मित्रु सर्व आलवोंका संवर करता हुआ विहार करता है) । —महिसमनिकाय, शशियसुत्त, सन्वासव सुत्त ।
- (३) 'जितकर्मफलके लिये अनेक सौ वर्ष, अनेक हजार वर्ष नर्कमें पचना पड़ता उस कर्मविपाकको ब्राह्मण, तु हसी जन्ममें भोग रहा है ।'

—बुद्धचर्या पृ० ३७० (अद्गुलिमालसुत्त) -

इन उद्धरणोंमें आलव, संवर और कर्मविपाक शब्दोंका प्रयोग हुआ है, जिनसे यह ध्वनित होता है कि बुद्धमी कर्मपुद्गलका आना और फल देना मानते थे, परंतु उन्होंने 'वन्ध' तत्वका जैनकी तरह नहीं माना है । इस लिये यह शक्यत्व है कि उन्होंने महावीरके समानही कर्म-पुद्गलको आलव, वष, संवर और निर्जरा माना है । वष और निर्जरा नामक तत्व बौद्धधर्ममें नहीं हैं । इस प्रकार वास्तव्य होते हुयेभी दोनों धर्मोंकी मान्यताओंमें अन्तर है ।

१. जैन-बौद्ध सतज्ञान (सूत्र), पृष्ठ १४४-१५३.

२. *Bandha*—In Jainism it means bondage. In Buddhism, it means *Samyojanā Nirjarā*—There is nothing like this in Buddhism.

—Dr B C Law, M.A., B.L., Ph.D., D.Litt (Foreword to *Bhagawāna Mahāvīra Aur Mahātma Buddha*, p 11).

आलवके विषयमें त्रैलोक्यने लिखाया कि विचार पर विशेष क्षमर करनेवाले धाद्य जगतके प्रभाव को धोड़ क्षमर करते हैं । यह भाव जैनधर्मके आलवने प्रकट होता है, क्योंकि जीव पर कर्मपुद्गल क्षमर करणा दे, यह आलवता केवल जैनधर्ममेंही है । —जैनधर्म (गुजराती) पृ ४६४.

किन्तु महावीर और बुद्धदेवके सिद्धांतोंमें इसप्रकार बाह्य सादृश्य होनेका कारणभी होना चाहिये । वह कारण जैनाचार्य देवसेनके 'दर्शनसार' ग्रन्थको देखनेसे स्पष्ट होता है । उसमें लिखा है कि तेईशमें तीर्थंकर पार्श्वनाथके तीर्थके आचार्य पिहित्वाश्रमके शिष्य बुद्धकीर्ति मुनि हुये, जो मृष्ट होकर मत्स्य भक्षक और अपने मत-बौद्धधर्मके प्रणेता हुये । अपने साधुजीवनमें जैन मुनिचर्याका पालन बुद्धने किया था-इस बातको उन्होंने निम्नलिखित शब्दोंसे स्वीकार किया है, बुद्ध कहते हैं :—

“ बद्धा सारिपुत्र ! मेरी यह तपस्विता धी-अचेलक (नम्र) या । मुक्ताचार, हस्तापलेखन (हथचट्टा), नष्ट हिमादान्तिक (बुलाई भिक्षाका त्यागी), न-दिष्ट-मदनतिक (बहरिये कह; दी गई भिक्षाको), न अपने उद्देश्यसे किए गएको और न निमन्त्रणको खाता था । ... न मच्छली, न मांस, न सुरा पीता था । ... शाकाहारी था । ... केशदाढी नोचनेवाला था । ” — भक्तिमनिकाव्य, १।२।२, (हिन्दी), पृ. ४८-४९.

बुद्धकी यह चर्या विष्णुकुल दिगम्बर मुनिकी चर्याके अनुरूप है । अतः यह स्पष्ट है कि जैन-मुनिपदसे मृष्ट होकर बुद्धने 'मध्यमार्ग' का निरूपण किया था । इसलियेही उनके मतका सादृश्य जैनमत और उसके सिद्धांतोंसे है ।

जैनोकी मद्दान् तपस्यासे बन्ना कर बुद्ध मध्यमार्गी बन गये — न वह पृष्टर्यामी तरह वासनासक्त थे और नहीं ही भ्रमणोंके अनुरूप घोर तपस्वी । बानप्रस्थी परिश्रानकोंके समान बुद्धने सन्वासी जीवनमें स्त्री-मुलकी शिथिलताकामी निरोध किया था । उसके विपरीत महावीर योगी और महातपस्वी रहे । डॉ. व्यूमानने ठीक लिखा था कि “ महावीर केवल साधुही नहीं, तपस्वीभी थे । किन्तु बुद्धको बोध प्राप्त होनेपर वह तपस्वी न रहे-मात्र साधु रह गये वह । बुद्धने अपना पुनर्पार्थ जीवनधर्मपर लयाया । इस प्रकार महावीरका उद्देश्य आत्मधर्म हुआ तो बुद्धका लोकधर्म । बुद्धने अपना उद्देश्य आत्मधर्मसे विकसित करके लोकधर्म स्थिर किया । इसीकारण वह प्रख्यातमी खूद हुये । बुद्धकी दृष्टि लोक समाजपर लमी-बद्ध सबके थे और उनका आत्मयोगमी सन्ने लिये था । इस प्रकार उनका धर्म महावीरके धर्मसे सर्वथा-स्पष्टरीतिसे जुदा उहरता है । महावीरके धर्ममें सर्वोच्च भावना आत्मयोग और आत्मत्यागकी है । प्रत्येकबुद्ध और बुद्ध-इन दो शब्दोंका अर्थ भेद दोनों महापुरुषोंके भेदको स्पष्ट करता है । प्रत्येक बुद्धका अर्थ यह कि ' जो अपने लिये जानी हुआ हो । '

1. “ तिरिपासणाहातिये सरयूतीरे पलासणयाथो ।
पिहियासवस्स सिस्सो महासुदो बुद्धकित्तिमुणी ॥ ६ ॥
तिभिपूरणासणेहि अहिमयपवज्जाओ परिम्मट्टो ।
रत्तवटं धरित्ता पवट्ठियं तेण एथंत्त ॥ ७ ॥
मंससस गरिय जीवो बद्धा फले दहिम-बुद्ध-सत्करए ।
तन्ना सं वडित्ता तं भवसंतो ण पविट्टो ॥ ८ ॥ — दर्शनसार

विशेषके लिये “ म० महावीर और म० बुद्ध ” (सूरत) पृ० ४८-५९ और “ जैन बौद्ध तत्त्वज्ञान ” पृष्ठ १००-२०४ देखो ।

और बुद्धका अर्थ यह कि 'वह पुरुष जो सबके लिये शानी हुआ हो !' पहला शानी एकान्तमें रहता हुआ अपनी आत्मशुद्धि करके सतोष मानता है । दूसरा, लोकसमाजमें विचरता और उपदेश देते हुए भी आत्मशुद्धि प्रयत्न करता है । महावीरको एकान्तवासी प्रत्येकबुद्धकी संज्ञातो दी नहीं जा सकती, क्योंकि वह भी लोकसमाजमें विचरते थे । बुद्धकी तरह महावीरके भी अनेक शिष्य थे और उनका अपना सधमी था । महावीर सबका विस्तारमी होता रहा है । भारतकी सीमाके बाहर यद्यपि उसका विस्तार अधिक नहीं हुआ, परन्तु भारतमें उसका अस्तित्व आज तक है ।... अतः महावीरका स्थान प्रत्येकबुद्धसे ऊंचा है । निस्सन्देह महावीर उन महापुरुषोंमें थे जो आत्म-चिन्तनपर विशेष ध्यान देते थे और उनके शिष्यगण आत्मोद्धारके लिये विशेष पुरुषार्थ करते थे । इस प्रकार प्रत्येक बुद्ध और बुद्ध-इन दोनों श्रोणियोंके ऊपर महावीर थे ।" वह थे भी एक तीर्थंकर, जिन्होंने योग और ध्यानकी पराकाष्ठाको पहुँचकर मन-वचन-कायकी सीमाओंको जीत लिया था । उन्हें मानवोंके मध्य घूम-फिर कर वैयक्तिक सम्बन्ध स्थापित करनेकी इच्छा ही नहीं रही थी । वह यत्र-तत्र निर्माँही होकर विचरते थे । उनकी अमित दया निरन्तर जीवोंको अमय और सुखी बनानेमें कारणभूत थी । कर्मका विश्लेषण मनोविज्ञानके आधारसे करके उन्होंने आत्मज्ञानका उपदेश दिया था । उनके धर्मविज्ञानमें प्रत्येक प्राणी स्वाधीन था—उसे दूसरेका मुह टाकनेकी आवश्यकता न थी । वह स्वयं पुरुषार्थ करे और सुख-समृद्धिको पा ले । बाह्य समृद्धिको महावीरने हेय बताया था । इसलिये उनके शिष्य आत्मोद्धारके कार्यमें संलग्न रहते थे । वह अपना आत्मोपकार करते थे और लोककामी । आत्म-स्वातन्त्र्य-प्राप्तिका यह मार्ग बुद्धके मध्यमार्गसे अधिक सयममय और श्रमसाध्य था । किन्तु जो व्यक्ति उसके रहस्यको पहिचान लेता था, उसके निकट वह अति सरल और आनन्दका मार्ग था । वह इस जन्मके संशोग-वियोगके दुखोंसे भयभीत होकर वासनासक्त नहीं रहता था और भविष्य जीवनके स्वरूपको समझ कर जन्म-मरणको जीतनेके लिये पुरुषार्थ करता था । महावीरने प्राणीमात्रको बता दिया था, वह क्या है ? लोक क्या है ? लोकसे उसका सम्बन्ध क्या है ? सुख-दुख उसकी आत्म-भ्रान्तिके परिणाम हैं । इसलिये भ्रान्ति-मुक्त होना उपादेश है । बुद्धदेवने लोक और परलोककी ओर ध्यान नहीं दिया । उन्होंने ससारके दुखों और उनसे मुक्त होनेके लिये इस जीवनको समर्पित बनाने पर जोर दिया । यह जीवन सुधार लिया तो भविष्य भी सुकर जायगा । दात तो ठीक थी, परन्तु बुद्धकी जिज्ञासाको इतनेसे सतोष नहीं होता । इसलिये महावीरने जीवन-विज्ञानका निरूपण किया—मानवको इस जीवन और भावी जीवनका वैज्ञानिक बोध उन्होंने कराया । इससे मानवके मन और बुद्धि दोनोंको सतोष हुआ और वह इस जीवनके सायही भावी जीवनको भी सफल बनानेमें समर्थ हुआ ।

“महिम्मनिस्सय”के ‘सामगामह्वत’से स्पष्ट है कि जिस समय बुद्ध सामगाममें थे, उस समय भगवत्पुत्र महावीर पावासे मुक्त हुये थे” । महावीर-निर्वाणसे कुछ समय पश्चात् बुद्ध दिवंगत हुये थे ।

१. बुद्ध अने महावीर (सुप्र०) पृ० १८-२०.

२. “एधम् समयम् भगवा सङ्केसु विहरन्ति सामगामे, तेन खो पन समयेन निगण्ठो नावपुत्तो पावापम् लपुना फालहने” होत । —महिम्मनिस्सय मा० १ पृ० १३.

तुम सफल आराधना.....!

(श्री० ज्ञानचन्द्र अलया)

१

तुम सफल आराधना, तुम गान पूरे ।
थक न जाए सृष्टि, तुम गति-दान पूरे ॥
जब मनुजता त्रस्थ थी, पशुता विकल,
छा रहा था क्षिति-क्षितिज पर एक छल;
उस विषम वातावरणको चीरते,
तब तुम्हीं तो मुस्कराए थे, सबल ।
तुम धराके धर्म, युग-अभिमान पूरे ॥
तुम सफल आराधना, तुम गान पूरे ।
थक न जाए सृष्टि, तुम गति-दान पूरे ॥

२

पुण्यकी जागी सुपुत्रा चेतना,
संकुचित, सिमटी सलज्जा वेदना,
भौन माया-मैघ-मद-मसिसे भरे
ढर गए पलमें, नया दिनकर तना ।
पापके प्रति तुम सदा पाषाण पूरे ।
तुम सफल आराधना, तुम गान पूरे ।
थक न जाए सृष्टि, तुम गति-दान पूरे ॥

३

आजभी तुम प्रेरणाके विन्दुसे,
या निरन्तर साधनाके सिन्धुसे !
चिर-चमत्कृत मन-नर्मोंके बीचही;
नव उदित निकलकू पूरे इन्दुसे !
अन्य सब आधे कि तुम कल्याण पूरे ।
तुम सफल आराधना, तुम गान पूरे !
थक न जाए सृष्टि, तुम गति-दान पूरे ॥

म० महावीर और म० गांधी !

(श्री० कामताप्रसाद जैन)

अहमदाबादमें वि० सं० १९१६ के वीरजयन्ती उत्सवमें स्व० म० गांधीने पधारकर जो भाषण दिया उसमें आपने कहा था कि “महावीर स्वामीका नाम इत्तमव यदि किसीने सिद्धान्तके लिये पूजा वाता हो तो वह अहिंसा है। मैंने अपनी शक्तिके अनुसार संसारके जुदे जुदे धर्मोंका अध्ययन किया है और जो जो सिद्धान्त मुझे योग्य मालूम हुये हैं, उनका आचरणभी मैं करता रहा हू। मैं मानता हू कि प्रत्येक धर्मकी उच्चता इसी बातमें है कि उस धर्ममें अहिंसाका तत्त्व किउने परिमाणमें है और इस तत्त्वको यदि किसीनेभी अधिकसे अधिक विकसित किया हो, तो वे महावीर स्वामी थे।” इस प्रकार म० गांधीकी दृष्टिमें म० महावीर अहिंसाके सर्वश्रेष्ठ प्रणेता थे। अब उनकी परस्पर तुलना भला क्याकी जावे ! म० महावीर धर्मयुगके क्रान्तिकारी वैज्ञानिक महा-पुरुष थे और म० गांधी कच-युगके क्रान्तिमय सुधारवादी नेता ! उनकी वाणी कहतां है कि म० महावीरसे उन्होंने बहुतकुछ सीखा था। इस युगमें म० महावीरके अनन्य भक्त शतावधानों जैन कवि राजचन्द्रजी हुये हैं। म० गांधीजीने इन कवि राजचन्द्रजीके विषयमें एकवार अहमदाबादमें कहा था कि “मेरे जीवन पर श्रीमद्राजचन्द्रभाईका ऐसा स्थायी प्रभाव पडा है कि मैं उसका वर्णन नहीं कर सकता। यूपके उत्तराणियोंमें मैं टास्टरायको पहली श्रेणीका और रत्किन को दूसरी श्रेणीका विद्वान् जनसत्ता हूँ; पर श्रीमद्राजचन्द्रभाईका अनुभव इन दोनोंसे बड़ा-बड़ा था।” इस प्रकार श्रीमद्राजचन्द्रजीके सम्पर्कमें आकर म० गांधीने म० महावीरकी शिक्षाका परिचय पावा था-इस अध्ययनसे वह ऐसे प्रभावित हुये कि अहिंसाको उन्होंने अपने जीवनका आधार-स्तम्भ बनाया और उसके अनुसार सत्संग्रह सभामें विजय पाकर भारतका स्वतंत्र बनाया।

निस्सन्देह जैन धर्माचार्योंका प्रभाव उनके हृदय पर बचपनसे पडा था। उनकी माके गुरु जैन धर्मानुयायी वेचरजी स्वामी थे और उनके पिताजीके पाठमाँ जैनधर्माचार्य आते थे, जिनकी धर्मचर्चा वे सुना करतो थे। विद्यायत जानेके प्रसंगमें म० गांधीजीने अपनी “आत्मकथा”में लिखा है कि “माता वाली-‘मुझे तेरा विश्वास है। पर दूर विदेशमें कैसा होगा ? मेरी तो अकल काम नहीं करती। मैं वेचरजी स्वामीसे पूछूंगी।’ वेचरजी स्वामी मोठ दमियेसे जैन साधु हुए थे। जोशीजीकी तरह लबाहकारमी थे। उन्होंने मेरी मदद की। उन्होंने कहा कि मैं इत्से तीनों बातोंकी प्रतिज्ञा लिना लूंगा। फिर जाने देनेमें कोई हर्ज नहीं। उदनुसार मैंने मांस, मदिरा और ज्ञांछयसे दूर रहनेकी प्रतिज्ञा ली। माताजीने इजाजत दे दी।” इस प्रसंगसे स्पष्ट है कि महात्माजीके अहिंसक

१. जैन कण्ठ, १ अप्रेल १९१७ से. २. आत्मसिद्धि से.

३. आत्मकथा (प्रथम खंड) अजमेर, पृष्ठ ६८. ४. आत्मकथा (१ भाग) पृ० १६.

जीवनके निर्माणमें म० महावीरकी अहिंसा ही कार्यकारी थी । जैन साधुनेही उन्हें अहिंसा, मतको आशिक पाठनेका प्रण कराया था । आगे अफ्रीकाके अनुभवोंने गांधीजीको धर्मतत्व समझनेके लिये उत्साहित किया था । उससमय उनको जैन कवि श्रीराजचन्द्रजीसे वस्तुतत्व समझनेमें विशेष सहायता मिली थी । यह स्वयं लिखते हैं कि “ कितनेही धर्माचार्योंके सम्पर्कमें मैं आया हूँ, प्रत्येक धर्मके आचार्योंसे मिलनेका मैंने प्रयत्न किया है, पर जो छाप मेरे दिलपर रायचन्दभाईकी पड़ी यह किसीकी न पड सकी ।... रायचन्दभाईने अपने सजीव ससर्गसे, टास्टरॉयने ‘ वैकुण्ठ तुम्हारे हृदयमें है ’ नामक पुस्तकद्वारा, तथा रस्किनने ‘ अन्दु दिस लास्ट-सर्वोदय ’ नामक पुस्तकसे मुझे चकित कर दिया । ” अफ्रीकाकी कठिनाइयोंके प्रसंगमें म० जीने लिखा है कि “ मैंने अपनी दिक्कतें रायचन्दभाईको लिखीं । हिन्दुस्तानके दूसरे धर्मशास्त्रियोंसेभी पत्रव्यवहार किया । उनके उत्तरमी आये । परन्तु रायचन्दभाईके पत्रने मुझे कुछ शान्ति दी । कविजीके साथ तो (पत्रव्यवहार) अन्ततक रहा । उन्होने कितनीही पुस्तकें भेजी । उन्हेंमी पढ गया । उनमें ‘ पचीकरण ’-‘ मणिरत्नमाला ’-‘ मुमुक्षुप्रकरण ’ योगवासिष्ठ-हरिभद्रपुरिका ‘ षट्दर्शनसमुच्चय ’ इत्यादि थे । ”^५ अतएव म० जीके शब्दोंसेही म० महावीरके धर्मका जो प्रभाव उनपर पडा, यह स्पष्ट है ।

नेटाल (अफ्रीका) से म० गांधीने राजचन्द्रजीको एक पत्र लिखकर सप्ताइस प्रश्न आत्मधर्म विषयक पूछे थे, जिनका उत्तर कविजीने तभी अपने पत्रमें दिया था जिसे, उन्होंने क्लियर बदी ६ स० १८५० को लिखा था । यह प्रश्नोत्तर कवि राजचन्द्रजीकी पुस्तक ‘ आत्मसिद्धि ’ के प्रारम्भमें दिये हैं, जो स० १८७५ में बम्बईसे प्रकाशित हुई थी । इस प्रश्नोत्तरके अवलोकनसे स्पष्ट होता है कि महात्माजीके धर्मसिद्धान्तोंका निर्माण कवि राजचन्द्रजीके उत्तरों पर कितना निर्भर था । उदाहरणतः अहिंसाविषयक प्रश्न लीजिये । म० जीने पूछा था कि “ सर्प काटने आवे तो उससमय हमें स्थिर रह कर उसे काटने देना उचित है या मार डालना ! ” कविजीने उत्तर दिया था कि “ इस प्रश्नका मैं यह उत्तर दू कि सर्पको ‘ काटने दो ’ तो बड़ी कठिन समस्या आकर उपस्थित होती है । तथापि तुमने जब यह समझा है कि ‘ शरीर अनित्य है ’ तो फिर इस अस्मर शरीरकी रक्षार्थ उसे मारना क्योंकर उचित हो सकता है जिसकी-कि शरीरमें प्रीति है—मोहवृद्धि है । जो आत्महितके दृष्टिको हूँ उन्हें तो यही सचिव है कि वे शरीरसे मोह न कर उसे सर्पके आधीन कर दें । अब तुम यह पूछोगे कि जिसे आत्महित न करना हो उसे क्या करना चाहिये ? तो उसके लिए यही उत्तर है कि उसे नरकादि कुगतिवर्षोंमें परिभ्रमण करना चाहिये । उसे यह उपदेश कैसे किया जा सकता है कि वह सर्पको मार डाले । अनार्यवृत्तिके द्वारा सर्पके मारनेका उपदेश किया जाता है, पर हमें तो यही इच्छा करना चाहिए कि ऐसी वृत्ति स्वप्नमेंभी न हो । ” कहना न होगा कि महात्माजीने अपना अहिंसा सिद्धांत इस आर्य-सत्यके आधार पर निर्धारित किया था । यही कारण है कि ता० १५ अगस्त ४७ को जब भारत स्वतंत्र घोषित हुआ और देशमें साम्प्रदायिक विद्वेषाग्नि चोरसे मबकी तो उन्होंने आत्माचारियोंके प्रतिभी दयामय व्यवहार करनेका उपदेश दिया—बदला न लेनेके

लिये सावधान किया। मानव हतबुद्धि होकर भयकर सर्प बन गया तो क्या उसके शत्रुमन कर कार्यसे बच होकर विवेकी अपना आर्यधर्म मुला दे ? नहीं ! महात्माजीने कहा कि बदलेसे द्वेष नहीं मिटता, बल्कि प्रेम और क्षमासे द्वेषका अन्त किया जा सकता है ! म० महावीरनेमी कहा था कि 'शान्तिसे क्रोधको जीतो।' (उपसमेज हणे कोइ)। इसतरह हम पाते हैं कि म० बाघीद्वारा म० महावीरके उपदिष्ट सिद्धांतोंकाही प्रचार हुआ था।

म० गांधी खानपानमें पूर्ण शाकाहारी और दिवाभोजी तो थेही, पर परीक्षाके समयमेंभी वह उसपर दृढ़ रहे। एक बार उनके पुत्र मणिलाळजीको तीव्र ज्वर हुआ और डाक्टरने मुर्गीके अंडेका शोरवा एकमात्र औषधि निर्धारित की ! औषधित्वमें एक अदोष वृष्णको अंडेका शोरवा देनेमें डाक्टरने कोई हर्ज न समझा और गांधीजीसे जोर देकर कहा कि दीजिये उसे। हिन्दू घरोंमें आये दिन ऐसा होता है। किन्तु म० जीको डाक्टरकी यह बात नहीं रची। पुत्र मोहमें वह स्वधर्मसे विचलित नहीं हुये। शोरवा नहीं दिया, बल्कि पानीका इलाज किया। मणिलाळजी अच्छे हो गये। इस दृढतासे वह खानपानमें अहिंसाका ध्यान रखते थे।

यद्यपि म० जी अपनेको 'वैष्णव' कहते थे, क्योंकि वह जन्मतः वैष्णव थे, पर वह वैष्णवका क्या व्यापक अर्थ करते थे; जिसके कारण कहना होगा कि वह सम्प्रदाय और जातिकी सीमासे ऊपर उठ गये थे। वे गुणके पुजारी थे। इसी लिये तो उन्होंने हरिजन उद्धारकी बात कही और भगी बस्तीमें ठहरे। म० महावीरके इस उपदेशको उन्होंने मूर्तिमान् बनाया था कि ऊची जातिमें जन्म लेनेसे कोई ऊचा नहीं होता। मनुष्य अपने कर्मसे ब्राह्मण होता है, कर्मसे क्षत्रिय होता है, कर्मसे वैश्य होता है और कर्मसे शूद्र होता है।

जैनोकी तरहही म० जी प्रत्येक जीवको ईश्वररूप मानते थे। वह ईश्वरको मानव हृदयमें विराजमान बताते थे। उन्होंने स्पष्ट कहा था कि "मेरा ईश्वर तो सत्य और प्रेम है। नीति और उदाचार ईश्वर है, निर्भयता ईश्वर है, ईश्वर प्रकाश और जीवनका मूल है। ईश्वर अन्तराला है। ईश्वरके उतनेही नाम हैं जितने पृथ्वीपर प्राणी हैं और इतलिये हम उसे बिना नामकामी कहते हैं और चाँकि उसके अनन्त रूप हैं इस लिये हम उसे अरूपमी कहते हैं।" (नवजीवन, ५.३.२५) श्री समन्तभद्राचार्यजीने अहिंसाकोही परम्बद्ध घोषित किया था।

जैनधर्ममें सत्य-अहिंसादि प्रतीके वाय सहेखना ब्रतका विशेष महत्व है। सहेखना ब्रत समतासे मरनेकी कलाको सीखना ई-नश्वर देह और शाश्वत आत्माको पहिचानना है। अतएव उपरमा होने परभी-मुठमें शत्रुसे मर्माहत होने परभी समतापूर्वक मरनेकी कलाको सीख लेना सहेखना है। म० रार्थने इस तत्वको माना था और स्पष्ट कहा था कि "मरनेका इत्स सीखनेके बादही धर्ममें ताकत पैदा होती है। धर्मके बृचनो मरनेवालेही सीचते हैं। बहादुर लोग मरते मरतेभी मारने-वालोंकी शिकायत नहीं करेंगे। न उन्हें सजा दिलवानेकी बात सोचेंगे, क्योंकि मारनेवाले सजासे छूट जानेवाले नहीं हैं। इन तो मरते बचमी चरका, मारनेवालोंकाभी मला चाहनेकी कोशिश करते हुये

भरेंगे । ” जो उन्होंने कहा, बह करके दिखा दिया—अपने इत्यारोंके प्रतिभी बह दयालु रहे । महान् धे बह ।

म० महावीरने जिस प्रकार अहिंसाको परम धर्म माना और लोक जीवनमें उसको प्रतिष्ठापित किया, उसी प्रकार उनके पश्चात् म० गांधीने अहिंसाके प्रयोगोंको मानवी जीवनमें सफल बनाया । उन्होंने स्पष्ट बोधित किया कि “ कुछ लोग तलवारसे हिन्दूधर्मको बचानेकी बात करते हैं । वे तलवार लेकर कबायद करते हैं । यह सब क्यों ? मारनेके लिये । इस तरह हिन्दूधर्म बढनेवाले नहीं हैं । सत्यसेही धर्म बढता है । “ सत्यान्नास्ति परोधर्म ” और ‘ अहिंसा परमो धर्मः ’ भी हिन्दूधर्मने सिखाया है । ”

म० महावीरको म० गांधीने अहिंसाका महान् उपदेशक माना और उनके अनन्वयमक्त कवि राजचंद्रजीसे धर्मतत्वको समझ कर जीवन सफल बनाया और भारतवासियोंको आत्मस्वातन्त्र्य-भोगका सुख सुलभ कराया । हमारा कर्तव्य है कि सत्य और अहिंसाको जगमें सर्जीव बनावें ।

गुञ्जरित होगा अहिंसक वीरके सन्देशका रव !

(रचयिता : श्री० कल्याणकुमार जैन, ' शशि ')

१
विश्वके हित बह रहा हो
प्रेमका अविभ्रान्त निर्झर
रोंम रोम स्वतंत्र हो बन्दी
न हो लीधन हृदय स्वर !

२
एक्यता समता क्षमा
सौहाद्र जागे उत्तरोत्तर
शान्ति जननी शब्द हार्दिकता
यह जगमें निरन्तर !

३
विश्व रक्षाके लिये
अन्तर सदा ही प्रोत्साहित
हो धरामय धीर हिंसा
भावना होकर पराजित !

४
आज हिंसा रह गई
शुश्रूते प्रदीपोंका उजाला
विश्वमें होगा अहिंसा
सत्यका फिर बोलबाला !

५
फिर घनायेगा निरर्थक रक्त
मानव का न मानव
गुञ्जरित होगा अहिंसक
वीरके संदेशका रव !

६
जग जलजपेके लिये
कोई न फिर दीपक जलेगा
अमर जीवन दीप जल कर
विश्वमें तमहर बनेगा ।

७
आज हिंसा दानवोंके केन्द्रमें नीपण प्रकृत हो !

विश्वके हित ' वीर ' के सन्देशकी जगमें विजयहो ! !

ज्ञातृ-पुत्र महावीरकी जन्मभूमि वैशाली ।

(से० महापंडित श्री० राहुल सांकृत्यायनजी, प्रयाग)

[प्रस्तुत लेखमें महापंडित राहुल सांकृत्यायनने जो प्रकाश भगवान् महावीर के जन्म स्थानके विषयमें बाळा दे, उस पर जैनोंको विशेष ध्यान देना उचित है। मुगलपुर लिलेका वसाह नामक ग्रामही प्राचीन वैशाली और कुंडग्राम प्रमाणित हुआ है। वमाडकी खुदाईसे ऐसे चिन्ह मिले हैं, जिनसे सिद्ध है कि वैशाली वहीं पर आवाद थी। चीनसे जो यात्री आये उन्होंनेभी अपने यात्रावृत्तोंमें इसी स्थान पर वैशालीके स्थिति सूचित की है। चीन शास्त्रोंमें यह सिद्ध होता है कि वैशालीके पासही भगवान् महावीरकी जन्मभूमि कुंडग्राम अवस्थित थी। वसाहके खण्डहरोंमें वैशाली, कुंडग्राम और कनीय ग्रामके स्मृति-चिन्ह रूप अक्षरों वसाह, बसुकुंड और बनिया, नामके ग्राम मिलते हैं। ऐनशास्त्रोंके निम्न लिखित अवतरणसे वैशाली और कुंडग्राम विदेह देशमें अवस्थित प्रमाणित होते हैं।

“ तएण से छुगिएराया वसमाणे वसमाणे अगजण ववस्स भजंसे मग्गेषं जेणव विदेहे अणवए जेणव वेसाली नयरी तेणव पहारोथ ममणाए । —निरयावलिवालो ।

इससे सिद्ध है कि अंग देश (बिहार प्रान्तका भागलपुर जिला) से चल कर विदेह देशमें पहुँचा जाता था वहा वैशाली अवस्थित थी। ‘ हरिवंश पुराण ’ सेमी स्पष्ट है कि कुंडग्राम विदेह देशमें था और वही राजा चेटककी राजधानी वैशाली थी। (विदेह इति विदशावः स्वर्ग संवसमः प्रिय. । सुखाम्. कुंडमामाति नाम्ना कुंडपुरं पुरं. श्वेतश्वेटक राजस्य यास्ताः सप्तशरीरताः अतिलेहा कुलं चक्रुस्तावाद्या प्रियकारिणी । इत्यादि) श्रीपूज्यपाद आचार्यमी कुंडपुरको विदेह देशमें बताते हैं (भारतवास्ये विदेह कुंडपुरे) इत और ऐसे अन्य उल्लेखोंसे वैशाली और कुंडग्रामका विदेह देशमें अवस्थित होना स्पष्ट है। विद्वान्वासियोंने बसाहको भगवान् महावीरका जन्मभूमि मान कर उसका उद्धारकार्य प्रारम्भ कर दिया है और महावीर जयन्तीके दिन वहाँ उत्सवभी मनाया जाता है। किन्तु खेद है कि जैनी समीतक दहमी विरिचत नहीं कर सके हैं कि भगवान् महावीरकी जन्मभूमि कहाँपर है? राजगृह और नालन्दाके खंडहरोंके पास बसा हुआ वडामाव नामक स्थान कदापि भगवान् महावीरका जन्मस्थान नहीं हो सकता है। अतः जैनोंको चाहिये कि बसाहमेंही भगवान् महावीरके जन्मस्थान तीर्थकी स्थापना करें। महापंडित राहुलजीके रूपनको उन्हें व्यवहारिक रूप देना उचित है। —का० प्र०]

ईसा पूर्व पाँचवीं छठी शताब्दिमें वैशालीका गणराज्य बहुदही शक्तिशाली राष्ट्र था। वह उत्तरीय भारतके मगध, कौसल, वसु और अवन्तीके विशाल राज्योते शक्तिमें समकक्षता करता था। सनय आवा, जब राजतन्त्रके प्रायत्पके सामने गणों (प्रजातन्त्रों) का विनाश हुआ, यद्यपि ये काम होंनेमें शताब्दिवा लर्वा और भारतका अन्तिम गण-रत्न यौषेय ई० चौथी शताब्दिके अन्तमें छूत हुआ। अपने जीवनकी पिछली तीन शताब्दियोंमें यौषेय गणका वही उच्च स्थान था, जोकि अपने समकके वैशालीके गणतन्त्रका था। सुतों द्वारा यौषेय गणका जब उच्छेद हुआ, वीर यौषेय अपने नगरों अग्नेया, ओत्त, खण्डिल आदि से निकलकर बहा तहाँ बिलर गए, और अग्रवाल, खण्डेलवाल,

ओसवाल, बर्न-वाल, रोहतासी (रस्तोगी) आदि नामोंसे प्राख्यात हुए । आजभी यौवैय (हरियाना) की भूमिसे निकली इन जातियोंमें शातु-पुत्र महावीरकी शिक्षाका आचरण या धर्मके रूपमें अस्तित्व पाया जाता है । महावीर एक बलशाली जनसत्ताक गणमें पैदा हुए और दूसरे गणसे निकले लोगोंमें आज उनका धर्म सुरक्षित है । सोलह शताब्दियों तक निरकुश स्वदेशी विदेशी राजाओंके जूधके नीचे दबता पिसता भारत आज फिर एक विशाल प्रजातन्त्रके रूपमें परिणत हो रहा है । गण-तन्त्री धर्म-वाले हम बौद्धों और जैनियोंके लिए यह अभिमानकी बात है ।

यह आकस्मिक बात नहीं है, कि बुद्ध और महावीरको जन्म देनेवाले राजतन्त्र नहीं, प्रजातन्त्र थे । बुद्ध क्षत्रियोंके प्रजातन्त्रमें पैदा हुए, और महावीर वैशालीके लिच्छवियोंके प्रजातन्त्रमें । लेकिन यह कितने आश्चर्यकी बात है, कि महावीरके अनुयायी आज उनकी जन्मभूमिको भूल गए, और वह उसे लिछुवार (मुगेर जिला) में ले गए । लिछुवार अग देशमें है, लेकिन जैन ग्रन्थोंके अनुसार महावीरको वैशालिक कहा गया । “विदेह जन्मे, विदेह सुडमाले” का वचन बतलाता है, कि उनका जन्म विदेह देशमें हुआ था । विदेह और वृजि (वैशाली वाला प्रदेश) आभसमें बैठाही सम्बन्ध रखते थे, जैसा कोसल और शाक्य । एकबार कोसलराज प्रसेनजितने बुद्धसे कहा था “भगवानभी कोसलक हैं और मैंभी कोसलक हूँ” वस्तुतः गंगा-गण्डकी (तत्कालीन गंडी) कोसी और हिमालयके बीचके सुन्दर उर्वर समतल भूमिका नाम विदेह था । हा, भाषाकी दृष्टिसे एक होते हुयेभी किन्हीं राजनैतिक कारणोंसे इस भूमिका यह भाग को आज मुगेर और मागलपुर जिलोंके गंगाके उत्तरीय धराके रूपमें परिणत हो गए हैं—को अनुत्तराय (आप=गंगाके उत्तर वाला अग) कहा जाता था । यही प्रदेश गुप्तकालमें तीर सुक्ति (नदियोंके तीर वाली सुक्ति=सूया) कहा जाने लगा, जिसकाही अपभ्रंश आजका तिहुंत शब्द है । विदेहकी राजधानी मिथला नगरी थी । काशी या देशका नाम, किन्तु पीछे उसकी राजधानी बराणसी (बराणस, बनारस) का पर्याय वाची बन गया । यही बात विदेहके साथ उलंटी तीरसे हुई और वहा राजधानी मिथिलके नामने सारे देशको अपना नाम दे दिया । इसी विशाल विदेह भूमिका पश्चिमी भाग था लिच्छवि गणका वृजि देश, जिसकी राजधानी थी वैशाली । इस प्रकार शातुपुत्र महावीर ‘वैशालिक’ भी थे, ‘वेदेहिक’ भी थे ।

भगवान महावीरको शातु-पुत्र या शातु-सन्तान कहा गया है । पालीमें शातुका रूप ‘नात’ बन गया है । नातिका (शातुका) नामका एक महा ग्राम वैशाली प्रजातन्त्रमें था । वैशाली (थराड) और उसके आसपास अबभी एक प्रभावशाली जाति रहती है, जिसे जयारिया कहते हैं । यह भूमिहार या पश्चिमा ब्राह्मण जातिकी एक शाखा है । जहां छत्रा, गोरखपुर, बलिया आदि जिलोंमें भूमिहारके लिए ब्राह्मणका प्रयोग आश्चर्यके साथ सुना जाता था, वहा दरमगा, मागलपुर आदिके मैथिल ब्राह्मण भूमिहार ब्राह्मणोंको पश्चिमा ब्राह्मणही नहीं कहते, बल्कि उनके साथ रोट्टी बेट्टीके संकड़ों उदाहरण मिल सकते हैं । जयारिया शब्द शातुसे अपभ्रंश होकर बना है । इसके सिद्ध करनेके लिए बहुत परिश्रमकी आवश्यकता नहीं—शातुसे शतर फिर जावर—उपरान्त जतरिया, जयारिया । लेकिन कितने जयारियों और उनसेभी अधिक भूमिहारोंकी इस पर धोर आपत्ति है । वह इसलिए, कि आज

के जयरिवा भूमिहार होनेसे तब कि ब्राह्मण होनेका दावा करते हैं, वहाँ प्राचीन शत्रु छत्रिय थे। उनके घानमें नहीं आता कि ऐसीमी समय था, जब कि बाबोंमें ब्राह्मण-छत्रियका भेद न था। एकही रिताके दो पुत्रोंमें एक राहुरलक खड्गलत छत्रिय होता और दूसरा देव अर्चक जुवावारी ब्राह्मण। वस्तुतः ईता पूर्व पत्रहवीं सदीमें कुच गणालकी भूमिमें ब्राह्मण छत्रिय भेदका बीजारोपण हुआ। यही दोनों जनपद थे, जिन्होंने सर्व प्रथम राजतन्त्रको स्वीकार किया। प्रजातन्त्रोंने बहुत पीछे तक इन भेदोंको स्वीकार नहीं किया, न ब्राह्मणोंकी प्रधानता तथा उनके जाति श्रेष्ठ होनेकोही। शत्रु उची तरहका प्रजातन्त्रीय आर्य थे। बालुच जीवी आर्य होनेसे उन्हें छत्रियमी कहा जाने लगा था, किन्तु वे वस्तुतः उन बाबोंका प्रतिनिधित्व करते थे, जिनमें ब्राह्मण छत्रियका भेद न हो पाया था। इसलिए जयरिवाको नावृ कहे जानेसे एक तीक्ष्णचित्त उतरनेका मय नहीं होना चाहिए। फिर प्रजातन्त्रीय भारतमें जो वह मय औरमी अनावश्यक है तब कि हूँ निश्चित जान पड़ता है, कि अपने तभीकी रोटी वेदों एक होने का रही है।¹

जयरिवा तबोंमें जो किशने स्वीकार करने लगे हैं, कि म० महावीर उन्हींके बंधके थे। लेकिन हमारे जन माई जो मयमी श्रेष्ठ माननेके लिए तैयार नहीं हैं, कि बंशाली (वसत) ही वह नगरी थी जिसके उपनगर कुण्डग्रामने वर्द्धमानने जन्म लिया था। जिन्होंने मानव दुर्बलियों पर जय प्राप्त कर 'जिन्' बन-अपनी मृहती बीरताके लिए महावीर नाम या प्रसिद्ध हुए। यह वडे भाष्यकी भी बात है कि जैन परम्परामें म० महावीरके निर्वाण स्थान और जन्म स्थान दोनोंको जुटा कर उनकी कथा नये स्थानोंको स्वीकार किया। कुण्ड ग्रामको बंशाली और विदेहके हटा कर अंगमें (लिटुआर) और निर्वाण स्थान मल्लोंकी पाषा (जो पड़ौसाने पात पर्याप्त हो सकती है) से हटा कर मगधके आधुनिक स्थान पावापुरीमें ले गए।

बंशालीके निवासी जायत हुए हैं। भारतीय प्रजातन्त्रमें अपने समयके अत्यन्त बलशाली बंशाली प्रजातन्त्रके ऐतिहासिक गौरवको फिरसे सर्वांग रूपमें हमारे सामने खानेके लिये वह प्रयत्न कर रहे हैं। पाच बरसे वे महावीर बनर्वाला नेता मनाने लगे हैं, और चैत मासके शुद्ध पक्षाय श्रयोदर्शको हमारों नर नारो बहा इफला हो अपने मुख्य इतिहासके प्रति श्रद्धा प्रदान सर्पित करते हैं। भारतीय प्रजातन्त्रमें यही एक प्रजातन्त्र था, जिसकी शासन व्यवस्था और पाछांमेन्दरी कार्यवाही हूँ नान्स हैं, क्योंकि बुद्ध इस शासन प्रणालीसे इतने प्रभावित हुए थे, कि अपने संबन्धे नियमोंके बनानेमें उन्होंने बंशाली व्यवस्थाका आश्रय लिया था।

जिसे उत्तर बुद्धको जन्मभूमि लुम्बिनीको अशोकके लेकर आज तकके बीद न मुलासने, उची तरह जैन शत्रुओंको महावीरकी जन्मभूमि बंशालीको मुझाना नहीं चाहिए।

भगवान् महावीरकी निर्वाण-भूमि पावाकी स्थिति ।

(ले० डॉ० राजवली पाण्डेय, एम ए., डॉ. लिट्., काशी हिन्दू विश्वविद्यालय)

[म० महावीरके निर्वाणक्षेत्र पावाके विषयमें जैनतर विद्वानोंके विभिन्न अभिमत प्रगट हो रहे हैं । म० राजवल्लिकीका प्रस्तुत लेखनी उस दिशामें एक उल्लेखनीय नमूना है । विद्वानोंके यह अभिमत विचारणीय अवश्य है, परंतु प्रकृत विषयके निर्णायक नहीं माने जा सकते । जबतक अनुमानित स्थानों पर खननकार्य न हो और उससे कोई ऐसा पुष्ट प्रमाण उपलब्ध न हो जिससे यह सिद्ध होवे कि पावा वहाही थी, तबतक जैन मान्यताको अविश्वनीय नहीं ठहराया जा सकता । कैसी राजगृह और नालन्दाके सह-हरोंसे कुछ दूर पर अवस्थित पावापुरको म० महावीरका निर्वाणक्षेत्र कई सौ वर्षोंसे मानते आ रहे हैं । खेद है, जैनोंने वहाके पुरातन चिन्होंको मिटाकर नये नये मंदिर निर्माण कर दिये हैं । इस लिये विद्वानोंको शंका होती है । किन्तु डॉ० जैकोबी और डॉ० जाहाने इस स्थानकोही पावा माना था । बौद्ध ग्रन्थ 'अट्टकथा' (मपञ्चसूत्री ३, १, ४) में लिखा है कि जब म० महावीर नालन्दामें थे, तब वह अस्वस्थ हो गये थे और उनके शिष्य उन्हें पावा ले गये थे । जहां पहुंच कर वह थोड़े दिनों पश्चात् दिवंगत हो गये । बौद्ध ग्रन्थके इस उल्लेखसे स्पष्ट है कि पावा पहुंचनेके पहले भगवान् नालन्दामें थे । अतः वह वहासे बहुत दूर न जाकर निकटके नगरमेंही गये अवश्य हैं । वर्तमान पावा नालन्दाके पास है । अतः इस पावापुरको प्राचीन पावा मानना कुछ अप्राकृत नहीं भासता । —का० प्र०]

इस बातको सभी प्राचीन लेखक और आधुनिक ऐतिहासिक मानते हैं कि भगवान् महावीरका निर्वाण पावा (अपापा) नगरमें हुआ था । श्रद्धालु जैन आजकल जिस स्थानको उनकी निर्वाण-भूमि समझ कर तीर्थयात्रा करने जाते हैं वह पटना गिलान्तर्गत राजगिर (राजगृह) के पास है । प्रस्तुत लेखकके मतमें आधुनिक पावाकी प्रतिष्ठा भावनाप्रसूत, पीछे स्थानान्तरित और कल्पित है । वास्तविक पावा उससे भिन्न और दूरस्थ थी ।

मूल ग्रंथोंमें भगवान् महावीरके निर्वाणके सम्बन्धमें निम्नलिखित वर्णन मिलते हैं :—

(१) जैन कल्पसूत्र और परिशिष्टपर्वणके अनुसार भगवान् महावीरका देहावसान मल्लोंकी राजधानी पावामें हुआ था । मल्लोंकी नव शाखाओं (मल्लिकि) ने निर्वाणस्थान पर दीपक जला कर प्रकाशोत्सव मनाया ।

(२) बौद्ध ग्रंथ मज्झिम-निकायमें यह उल्लेख है कि जिस समय भगवान् बुद्ध शाक्य देशके सामग्राममें विहार करते थे उस समय निगठ नावपुत्र (शत्रुपुत्र) अभी अभी पावामें दिवंगत हुये थे (पासादिक दुत्तान्त) ।

(३) बौद्ध ग्रंथ अट्टकथासेभी इस बातकी पुष्टि होती है कि मरनेके समय भगवान् महावीर नालन्दासे पावा चले आये थे ।

ऊपरके वर्णनोंसे नीचे लिखे निष्कर्ष निकलते हैं :—

- (१) जिस पावामें भगवान् महावीरका निर्वाण हुआ था वह मल्लोंकी राजधानी थी ।
- (२) उपर्युक्त पावा शाक्य देशके निकट थी; दुत्तरे वर्णनसे यह स्पष्ट ज्ञान निकलती है ।
- (३) जिस तरह भगवान् बुद्ध निर्वाणके पूर्व राजगृहसे चल कर कुशीनगर पहुँचे थे उसी तरह भगवान् महावीरभी नालन्दासे चल कर पावा आये थे । ऐसा जान पड़ता है कि मल्ल-राष्ट्रसे दोनों महापुरुषोंका घनिष्ठ स्नेह था; इसी लिये दोनोंने मल्लोंकी राजधानीमें कुशीनगर और पावाको अपने निर्वाणके लिये चुना ।

अब प्रश्न यह है कि मल्लोंकी राजधानी पावा कहाँ पर स्थित थी । यह निश्चित है कि बौद्ध साहित्यमें जिन गणतंत्रोंका वर्णन मिलता है उनमेंसे पावाके मल्लोंकामी एक गणतंत्र था । मल्लोंकी दो मुख्य शाखायें थीं—(१) कुशीनगर (कुसीनारा) के मल्ल और (२) पावा (अपापा) के मल्ल । मल्लोंकी नव छोटी छोटी शाखाओंकामी वर्णन मिलता है जिनमेंसे महाकि (समुवाचक) कहते थे । इनके सभी वर्णनोंसे यही निष्कर्ष निकलता है कि मल्लोंकी सभी शाखायें निकटस्थ, पड़ोसी और एकदूसी सभ्यं सघटित थी । अतः मल्लोंकी दूसरी प्रमुख शाखाकी राजधानी पड़ोसी प्रसुप शाखाकी राजधानी कुशीनगरके पास होनी चाहिये । अब यह निर्दिष्ट स्पष्ट सिद्ध हो गया है कि कुशीनगर देवरिया जिलान्तर्गत (गोरखपुर जिलसे निकला हुआ एक नया जिला) कसया नामक कसबेके पास अनुसूचकाके दूहों पर स्थित था । बौद्धकालीन गणतंत्र बड़े बड़े राज्य नहीं थे । गण-राज्योंमें उनकी राजधानी और उनके पड़ोसका प्रदेश सम्मिलित होता था । ये यूनानके नगर-राष्ट्रोंसे संभवतः कुछ बड़े थे । इस परिस्थितिमें पावा कुशीनगरसे बहुत दूर न हो कर उसके पासही कहीं स्थित होनी चाहिये ।

बौद्ध साहित्यमें पावाकी स्थिति और दिशाके सम्बन्धमें निम्नलिखित उल्लेख मिलते हैं :—

(१) प्रसिद्ध बौद्ध ग्रन्थ परिनिम्बान-सुत्तान्तमें परिनिर्वाणके पूर्व भगवान् बुद्धकी राजगृहसे कुशीनगर तककी यात्राके मार्ग और चारिका (अरण्य) का विस्तृत वर्णन मिलता है । इसके अनु-सार भगवान् बुद्ध राजगृहसे नालन्दा, नालन्दासे पाटलिपुत्र, पाटलिपुत्रसे कोटिग्राम, कोटिग्रामसे नादिका, नादिकासे वैशाळी, वैशाळीसे मण्डुग्राम, मण्डुग्रामसे हस्तिग्राम, हस्तिग्रामसे अम्बग्राम, अम्ब-ग्रामसे कम्बुग्राम, कम्बुग्रामसे मांगनगर, मांगनगरसे पावा और पावासे कुशीनगर गये । इस यात्रा-क्रममें पावा भोगनगर और कुशीनगरके बीचमें आती है । एक रात और ध्यान देनेकी है । भगवान् बुद्ध रकासिसारसे पीड़ित होते हुयेभी पावासे कुशीनगर पैदल एक दिनमें विभ्राम करते हुये पहुँच गये थे । अतएव पावा कुशीनगरसे एक दिनकी इलकी यात्राकी दूरी पर स्थित होनी चाहिये ।

(२) दूसरे बौद्धग्रन्थ सुल्लभिदेसके विदिगपसुत्तमें भी एक यात्राका वर्णन आता है । इसके अनुसार हेमक, मग्ग, इमप आदि बटिड छात्र अलङ्कृत चले थे और उनके मार्गमें क्रमशः निम्न-लिखित नगर पड़े :—

कोसम्बिञ्चापि साकेतं सावर्धि च पुद्गतम् ।

सोतव्य कपिलवस्तुं कुसिनारञ्च मंदिरं ॥

पावञ्च भोगनगरं देसालिमानगमं पुरं ।

ऊपरके अवतरणसेमी स्पष्ट है कि वैशालीकी ओरसे पावानगरी भोगनगर और कुशीनगरके बीचमें पड़ती थी ।

इन सब बातोंको ध्यानमें रख कर जो सड़क कुशीनगरसे वैशालीकी ओर जाती है उसी पर पावानगरीको ढूँढना चाहिये । इसी रास्त पर कुशीनगरसे लगभग ९ मीलकी दूरी पर पूर्व-दक्षिण दिशामें सठियाँव फ़ानिलनगरके अवशेष (डेढ़ मील विस्तृत) हैं । ये अवशेष भोगनगर (वर्तमान बदरौब) और कुशीनगरके बीचमें पड़ते हैं । महापरिनिम्बान-मुतान्तमें यहमी दिवा हुआ है कि पावा और कुशीनगरके बीच दो नदियाँ पड़ती थीं । ये नदियाँ घुन्वा अथवा सोना और बाधी (प्राचीन ककुत्था) के रूपमें अबभी वर्तमान हैं । कालीयल नामक पुरातत्त्वविदने १८७५-७६ में गोरखपुर जिलेका पुरातात्विक निरीक्षण किया था । उसनेमी साहित्यिक वर्णन और भौगोलिक स्थितिके आधारपर इन्हीं सठियाँव-फ़ानिलनगरके अवशेषों पर प्राचीन पावानगरीकी स्थिति निश्चित कीथी । अतः सभी स्थितियों पर विचार करते हुये पावानगरीकी स्थिति यहीं निश्चित जान पड़ती है । फ़ानिलनगर नाम नया है और यह नाम मुसलिम शासनके समय पड़ा था । यहाँ एक टीले पर एक मुसलमान साधुकी समाधि है । परन्तु इसके पासहीमें पुराने विहारोंके भग्नावशेष और जैन मूर्तियोंके टुकड़े पाये गये हैं जो इस बातकी ओर संकेत करते हैं कि इस स्थानका सम्भव बौद्ध और जैन दोनों धर्मोंसे था । और इसके लगा हुआ एक विस्तृत नगर था । दुर्भाग्यवश यहाँ खनन-कार्य अभी विष्कुल नहीं हुआ है । खोदाई होने पर इस स्थानका इतिहास और स्पष्ट हो जायेगा ।

कुछ विद्वानोंने पावाकी स्थिति अन्यत्र निश्चित करनेकी चेष्टा की है । कनिमहमने पावाको वर्तमान पडरौना (देवरिया जिलेमेंही) और महापण्डित राहुल सांकृतानबने पपडर (रामकोला स्टेशनके पास) से मिलानेका प्रयास किया था । इस अभिप्रायमें थोड़ेसे शब्द साम्यके अतिरिक्त और कोई प्रमाण नहीं । ये दोनों स्थान कुशीनगरसे पश्चिमोत्तर कपिलवस्तु और वहाँसे आबस्ती जानेवाले मार्गपर स्थित हैं, जो वैशाली जानेवाले मार्गकी ठीक उलटी दिशामें हैं । अतः पडरौना और पपडर किसी तरहमी पावा नहीं हो सकते । काशीप्रसाद जायसवालने अपने हिन्दू पॉलिटी नामक ग्रन्थमें, प्राचीन राज्योंकी स्थिति और भूगोल पर ध्यान न देते हुये, मल्लोंके राज्यको कुशीनगरसे पटना तक विस्तृत और वर्तमान पावाकोही अस्पष्ट रूपसे प्राचीन मल्लोंकी राजधानी पावा मान लिया था । यह मत सर्वथा भ्रान्त था । ग्रन्थके दूसरे संस्करणमें उन्होंने इस मतका परित्याग कर दिया ।

वर्तमान पावाको मल्लोंकी राजधानी और भगवान् महावीरकी निर्वाणभूमि माननेमें कई प्रबल आपत्तियाँ हैं :

(१) भगवान् बुद्ध और भगवान् महावीर दोनोंके समकालीन भगवके राजा विम्बिसर और अजातशत्रु थे । भगव गंगके दक्षिण सम्पूर्ण दक्षिणी विहार पर विस्तृत था । उस समय उसकी राजधानी पाटलिपुत्र नहीं, अपितु राजगृह थी । अजातशत्रु बड़ाही महत्त्वाकांक्षी, साम्राज्यवादी और सपत्नियोंका शत्रु था । उसने गंगके उत्तरमें स्थित वज्जितप पर आक्रमण कर १० वर्षके युद्धके बाद उसको परास्त किया । इस युद्धमें वज्जितपकी ओरसे महत्ती लड़े थे । अतः राजगृहसे सटी पावापुरी का होना राजनैतिक दृष्टिसे बिल्कुल असंभव था । भगव और काशी दोनों पर अजातशत्रुका शासन था । अतः गंगके दक्षिणमें मल्लोंका राज्य कितनी प्रकारमी नहीं हो सकता था ।

(२) महापरिनिर्वाण-सुतान्तसे तत्कालीन भूमाल और उस समयके मार्गोंकी दिशाएँ स्पष्ट मालूम होती हैं । राजगृह (दक्षिण विहार) से चल कर मार्ग गंगको पाटलिपुत्र पर पार करता था और इसके बाद वैशाली (मुजफ्फरपुर उत्तर विहार) पहुँचता था । यहाँसे पश्चिमोत्तरमें चल कर भोगनगर और कुशीनगरके बीचमें उची मार्ग पर पावानगरी पडती थी । भगवान् बुद्ध वीनारीकी अवस्थानेमी पावासे चल कर एक दिनमें कुशीनगर पहुँचे थे, अतः पावा कुशीनगरके पास होनेी चाहिये । राजगृह कुशीनगरसे लगभग १०० मील दूर है; इस लिये इसके पास पावा नहीं हो सकती । लिच्छवियोंके बाद पावाके मल्लोंमेंही भगवान् महावीरका अधिक आदर था । अतः वे नालन्दा छोड कर इसी मार्गसे पावामें अपना शरीर छोडनेके लिये गये थे । अतः वास्तविक पावाको दक्षिण विहारसे नालन्दाके पास खोजना स्वर्थ है । आजकलकी कल्पित पावापुरी नालन्दा-राजगृहके बीच बहगोंबमें है । संभव है भगवान् महावीरकी चारिकासे वह स्थान कभी पवित्र हुआ हो, अथवा उनकी अन्तिम यात्रा यहाँसे प्रारम्भ हुई हो, और वास्तविक पावाके मुसलमानों द्वारा ध्वस्त होने पर, पीछेसे उसको निर्वाणभूमिका महत्त्व मिल गया हो ।

(३) वर्तमान पावापुरीमें प्राचीन नगर अथवा धर्मस्थानके कोई अवशेष नहीं मिलते हैं । वर्तमान मंदिर आधुनिक हैं । यह बात इस स्थानकी प्राचीनतासे सन्देह उत्पन्न करती है । वर्तमान पावा समभवतः चौदहवीं शताब्दीमें स्थानान्तरित हुई । जैन जनताने प्रारम्भमें मुसलिम आतंक और पीछे अपने अज्ञानके कारण वास्तविक पावाका परिस्वागन करके नवीन पावाकी कल्पना की । किन्तु भय और कल्पना वास्तविकताको टक नहीं सकते । वास्तविक पावा सतियोंव-फासिलनगरके खंड-हरमें अवमी सोयी पडी है ।

म० महावीरका निर्वाणोत्सव और दीपमालिका !

(ले० श्री. प्रो० परशुराम कृष्ण गोडे, एम. ए., क्परेटर माण्डारकर जो. रि. इन्स्टीट्यूट, पूना)

[श्री. प्रो. परशुराम कृष्ण गोडे, एम. ए. ने दीपमालिका त्रौहारके विषयमें उल्लेखनीय गवेषणाकी है और अपने शोध-परिणामोंको यह समय-समय पर अंग्रेजीकी विविध शोध-पत्रिकाओं में प्रकाशित करते रहे हैं। प्रस्तुत लेखमें उनकी अमृतककी शोधका परिचय और परिणामका सार उपस्थित किया जा रहा है। पाठकमण देखेंगे कि दीपावली विषयक भारतीय साहित्यमें सर्वप्रधान लिखित सारी 'कल्पसूत्र' की है, जिसे श्वेताम्बर वैनी सम्राट् कन्दगुप्त मौरिके बुद्ध भद्रबाहु आचार्य द्वारा रचा गया बताया है। उसमें म० महावीरके निर्वाणोत्सवमें लिम्बळवि-मल्लिकि आदि राजाओं द्वारा दीपमालिका मनानेका उल्लेख है। श्री जिनसेवाचार्यजीनेभी 'हरिवंशपुराण' (शक सं० ७०५) में यही लिखा है और इस निर्वाण दीपोत्सवके कारण भारतमें 'दीपमालिका' (दिवाली) त्रौहार प्रचलित हुआ बताया है।^१ इसी बातको श्री शुभभद्राचार्यने 'उत्तरपुराण' (११ पर्व) में दुहराया है।^२ अतः जैनमान्यताके अनुसार दीपमालिका या दिवालीका त्रौहार म० महावीरके निर्वाणोत्सवका प्रतीक उद्धरता है। साहित्यिक उल्लेखोंमें यही सर्वप्रधान है। यक्षरात्रि, कुसरात्रि, दीपमालिका आदि रूपमें समस्तः धीरनिर्वाण-दीपोत्सव उपरान्त कालमें परि-पूरित किया आकर माना जाने लगा। विद्वानोंको इस विषयमें शोध करके वस्तुस्थिति स्थापित करना लोपोक्षित है। —का. अ.]

मानवके सामाजिक और राष्ट्रीय जीवनमें त्रौहारोंका प्रभाव अगुडा है, किन्तु उनके उद्देशका इतिहास फलनाके आलोकमें छिपा रहता है। भारतमें अनेक मत-मतान्तर हैं और अनेक धार्मिक एवं अन्य त्रौहारमी हैं। किन्तु उनका परिचय ऐतिहासिक नहीं, बल्कि वर्णनात्मक मिलता है। श्रीशुभदेदीनें भराठी भाषामें " आर्वाण्या सणात्ता इतिहास " नामक पुस्तक ३७० पृष्ठोंमें लिखी है,

१. चतुर्थकालेर्षचतुर्थमासकेविहीनताविश्वतुरन्द्येषके ।
सकार्तिके स्वादिषु कृष्णभूतष्टमनात सप्यासमये स्वभावतः ॥ ११ ॥
अथातिकर्माणि निबद्धयोगको विधुय धाती प्रववद्विषयनः ।
विबंधनस्थानमवाप शकरो मिरतरायोह सुखानुबंधन ॥ १७ ॥
ज्वलप्रदीपमालिकाया प्रयुद्धया सुरासुरैः दीपितया प्रदीप्तया ।
तदास्म पावा नगरी समस्ततः प्रदीपिताकाशतया प्रकाशते ॥ १८ ॥
ततस्तु लोका प्रतिवर्षमादरात्प्रसिद्ध दीपमालिकायात्र नारते ।
समुद्यतः पूजयितुं जिनेश्वरं जिनैर्निर्वाणं विभूतिं भक्तिमात् ॥ २१ ॥

—हरिवंश पुराण, षट्षष्ठितमः सर्ग।

२. 'उत्तरपुराण' में केवल देवेन्द्रोंद्वारा निर्वाणोत्सव मनाने का उल्लेख है।

परतु उसमे भी हिन्दू त्यौहारोंका ऐतिहासिक विवेचन नहीं मिलता । 'श्रद्धेदी'ने भारतीय त्यौहारोंका निम्न प्रकार वर्गीकरण किया है :—

(१) श्रुत अपेक्षित त्यौहार : सवत्सर प्रतिपदा, अक्षयतृतीया, चार्तुमास, ध्रावणी, नारली पौर्णिमा, विजयादशमी, दीपावली, चात्रीपूजन, मकरसंक्रांति, वसंतपंचमी, ऐलो व शिमगा ।

(२) ऐतिहासिक त्यौहार : श्रीरामनवमी, परशुरामजयन्ती, दशहरा, कृष्णजन्माष्टमी, व वामनद्वादशी ।

(३) शैव त्यौहार : त्रिपुरी पौर्णिमा, महाशिवरात्रि ।

(४) वैष्णव त्यौहार : वृत्तिहनयन्ती, महाएकादशी, अनंतचतुर्दशी, वैकुण्ठचतुर्दशी, व दोलोत्सव ।

(५) कौटुम्बिक त्यौहार : वटसावित्री, मंगलागौरी, पिठोरी अमावस्या, एरितालिका, व ऋषिपंचमी ।

(६) शाक्त त्यौहार . गौरी उत्सव, खेठा गौरी, ललिता पंचमी, सरस्वती, देवी नवरात्र, व चपाष्टी ।

(७) सौर त्यौहार : रथसतमी ।

(८) गाणपत्य त्यौहार : गणेशचतुर्थी ।

इन त्यौहारोंमें श्रीकृष्णदेवने बौद्ध और जैन त्यौहारोंकी गणना नहीं की है । बौद्धोंमें वैशाखी-पूर्णिमाकी विशेष मान्यता है । जैनोके प्रमुख पर्व और त्यौहार निम्न प्रकार हैं :—

(१) श्रीमहावीर जयन्ती (चैत्र शु० त्रयोदशी), (२) अक्षयतृतीया, (३) श्रुत-पंचमी-ज्येष्ठ शु० ५, (४) ध्रावणी प्रतिपदा-वीरशासन जयन्ती, (५) स्वावन्धन-ध्रावणी-पूर्णिमा, (६) पर्युषण-पर्व (भाद्रवमास), (७) क्षमावणी-अश्विन प्रतिपदा, (८) वीर-निर्वाण-दीपमालिका, (९) अष्टान्हिकापर्व (कार्तिक-फाल्गुण-आषाढ), (१०) ऋषभ-निर्वाण, (११) वसंतपंचमी आदि.

प्रस्तुत लेखमें दीपमालिका त्यौहारके विषयमें ऐतिहासिक शोधकी दृष्टिसे विचार करना अभीष्ट है । दीपमालिका त्यौहार जैनीभी मानते हैं और वैष्णवादि हिन्दूभी । इस त्यौहारमें जैनी और हिन्दू प्रायः एक समान रीति रूप बरतते हैं । अतः हमारे सम्मुख दो प्रश्न उपस्थित होते हैं । पहला प्रश्न तो यह कि जैन और हिन्दू दिवालीमेंसे कौन प्राचीन है ? और दूसरा प्रश्न यह है कि क्या यह मानना ठीक है कि प्राचीन दिवालीका प्रभाव जर्वाचीन पर पडा है ? इन प्रश्नोंका समाधान ऐतिहासिक साक्षिक-आधारसेही किया जा सकता है । अतएव दिवाली-त्यौहारके उद्गम और विकासका इतिहास सूचना आवश्यक है ।

यूँ तो दिवालीके त्यौहारकी उत्पत्तिके विषयमें अनेक जनश्रुतियाँ मिलती हैं, परंतु उनकी पुष्टि किसी लिखित अथवा उत्कीर्ण साक्षीते होना आवश्यक है। श्री. वी. ए. गुप्तेने दिवाली विषयक लगभग आषाढदर्जन जनश्रुतियोंका उल्लेख एक लेखमें किया है।^१ उसका निष्कर्ष दिवालीकी उत्पत्ति निम्नलिखित छै रूपमें व्यक्त करता है :—

- (१) ऋतुपरिवर्तनके उपलक्षमें यह त्यौहार चला ।
- (२) शालि-धान्यकी फसलका अन्त होता इस कारण मनाया गया ।
- (३) दूसरी फसलके लिये खाद डालकर खेत तैयार करनेका समय-प्रतीक ।
- (४) सूर्यके तुला राशि युक्त होनेके उपलक्षमें ।
- (५) रामचन्द्रजीके राज्याभिषेककी स्मृतिमें ।
- (६) विक्रमादित्यके सवत्-प्रवर्तनका दिवस होने रूपमें ।

इन जनश्रुतियोंमें अन्तिम दोका ऐतिहासिक महत्त्व है। शेष जनश्रुतियाँ ऋतुपरिवर्तन जनित कृपिसम्बन्धी महत्त्वको प्रगट करती हैं। (किन्तु उस अवसर पर दीपोत्सवका कारण अस्पष्ट है। होलीभी ऋतुसम्बन्धी त्यौहार है, परंतु उस पर अथवा ऐसे अन्य त्यौहारों पर दीपमालिका नहीं होती।—स०) इन जनश्रुतियोंको पुष्टि ऐतिहासिक आधारसे किये जानेकी आवश्यकता है। रामचन्द्रजीके राज्याभिषेक अथवा विक्रम-सवत्-प्रवर्तनके उपलक्षमें दिवालीकी मान्यता कबसे हुई, यह पता लगाना शेष है। हॉपकिंस सा० (Hopkins) ने आधुनिक हिन्दू त्यौहारोंमें दिवाली, होली, मकरसक्रान्ति आदिको गिना है; परन्तु इनका उद्गम कब और कैसे हुआ, इस पर वह चुप हैं।^२ किन्तु वह 'दिवाली' को आधुनिक (नवीन), त्यौहार बताते हैं।

श्री० मॉर्गरेट स्टीवेन्सनने जैन दिवालीका परिचय निम्न प्रकार 'इन्साइक्लोपीडिया ऑव रिलीजन ऐंड ईथिक्स' (भा०-५ पृ० ८७५-८७९) में लिखा है :—

“पर्युषणके उपरान्त जैनोंका दूसरा पवित्र त्यौहार दिवाली है। पर्युषण जैनोंकी अहिंसा भावनाका प्रतीक है और दिवाली जैनोंकी वाणिकश्रुतिमें धनके महत्त्वको लिये हुये है। जैनी दिवाली को मनानेके लिये एक विशेष कारण उपरिष्ठत करते हैं, जो प्रायः लक्ष्मीपूजाका हिन्दू त्यौहार प्रतीत होता है। जैनी कहते हैं कि जब भ० महावीरका निर्वाण हुआ तो उनका निर्वाणोत्सव अठारह लिच्छवि-मंडलके एक अन्य राजाओंने यह कहते हुये मनाया कि 'ज्ञानप्रकाश छुट हो गया है। अतः आओ मौक्तिक (दीपों) का प्रकाश फैलायें।' (कल्पसूत्र, SBE., भा० २२ पृ० २६६) जैनी दिवाली चार दिनोंतक मनाते हैं, जो प्रायः अक्तूबर या नवम्बरमें पडती है। श्वेताम्बर जैनोंमें पहले धनतेरसके दिन धूम्रकी देवीके सम्मानमें रत्नाभूषणोंको सुसज्जित किया जाता है। दूसरा दिन

१. इंडियन ऐन्टिक्विरी, भा० ३९, पृष्ठ २१७-२२९ (मई १९०३) ।

२. इन्साइक्लोपीडिया ऑव रिलीजन ऐंड ईथिक्स, (१९१२) भा० ५ पृ० ८६७-८७१ ।

‘कात्वी चौदस’ कहलाता है। इस दिन किया पक्वान्न और मिष्टान्न बना कर भूत-प्रेतादिके कौरवों ध्यान करनेके लिये चढाते हैं और निकटके चौराहें पर रख आते हैं। तौलगा दिन अमावस्य इस तौलहारका प्रमुख दिवस है। इस दिनहो म० महावीरने मांस-गमन किया जोर इन्द्रभूति गौतमने कैवल्य- (लक्ष्मी) प्राप्त की थी। इस दिनहो रातको जेनी बहामुजा करते और दीपमालिका मनाते हैं। अमावस्यके प्रातःहो तौनो सम्प्रदायके जेनां अपने २ मंदिरों, उपाधियों अथवा स्थानकामें जाते हैं। वहां जो साधुमहाराज अथवा साध्वी देवों उपास्यत होते हैं, उनके मुखते म० महावीरका जीवनवृत्तान्त सुनते हैं और सामाधिक, गीत और भजन गाते हैं। भक्तवत्सल वहां उठकर नमो प्रोष करते हैं। शेष अपने घोरका छोट बाल और वर्षभरके हिंसक-मिताथका चिह्न तैयार करते हैं। सायंकालको व एक ब्राह्मणको बुला कर शारदा-पूजा कराते हैं, ब्यांके जेनां ब्राह्मण अथवा प्रोहितका काम करते हैं। जेनां अपनी बहिया एक चोकी पर रख देते हैं। ब्राह्मण जाता है और पजमानके माथे पर टांका कर देता है और उनको कलम और क्लोके आदि पुष्टको चरच देता है। तब वह वहीके आदि पृष्ठ पर मन्त्र ‘श्रीं ५, ७ या ८ बार लिखता है। अब वही पर पुराने पुराने सिक्केको रखते ह, जो लक्ष्मीका प्रतीक होता है। यह कियाहो ‘लक्ष्मीपूजा’ है। वर्षभर यह सिक्का वहां सार-समालसे रखा जाता है। क्योंकि उसे सामान्यवदक माना जाता है। दूसरा दिवाली पर वहां सिक्का फिर पूजाके लिये कामम लिया जाता है। इस प्रकार किन्हीं जेन परामें बडे पुराने २ सिक्के मिलते हैं। शही पर एक पान, सुपारी, अक्षत आदिमो रखते जाते हैं। कपूर लडा कर जेनी उनको आरती कराता हें और रोरोंको बहियों पर लिडक कर पूजा समाम करता है। तब पुरोहित और उपास्यत जेना मिष्टान्न खाते हैं। कई घंटे बहिया खुबो रखी रहवीं हें। उपरान्त जेन उन्हें ‘लक्ष-लाम, लक्ष-लाम’ कहते हुये बन्द करके रख देते हैं। चौथा दिन आठिक शुक्ल प्रतिपदाका नव-वर्षका पहला दिन माना जाता है। इस दिन जेन परस्पर एक दूसरेसे मित्त कर अभिवादन करते हैं और अपने व्यापारिक वर्षका प्रारम करते हैं। इसी दिन अपने भिन्नेवालोंको दिवाली-पूजनके मंगलपत्र लिखत हें।” १

१. सं० नोट—पूजा दिवाली निर्वाण उत्सव है, परंतु इन्द्रभूति गौतम द्वारा केवल्यविभूतिको प्राप्तिके उपलक्ष्यमें दिवालीको लक्ष्मी (= धन) पूजाका तौलहारमी माना गया है। एक जेनके निकट सबसे बडो विभूति और महालक्ष्मी केवल्यज्ञानकी प्राप्ति है। व्यवहारमें धन ही लक्ष्मी है। अतः व्यवहार-रत जेनां द्वारा कथामलक्ष्मीको गौण करके मीतिक लक्ष्मीको पूजाका समावेश दिवाली-पूजनमें किया जाता सामाधिक है। उत्तर भारतमें गुजरातसे मित्त रूपमें दिवाली मनाई जाती है। धनतेरस तो ठीक एक ही रूपमें मनाई जाती है, परंतु दूसरे दिनको जेन ‘कात्वी चौदस’ महां कहते; बल्कि ‘निर्वाण चौदस’ कहते हैं। इस दिन चायकालको कुछ दीपक जलाकर धरके मुख्य द्वार पर रखते जाते हैं और उनको अल-मिष्टान्न चढाते हैं। उनमेंसे बडे दीपकको जलता हुआ परम वापस ले जाते हैं और उसे इस तरह समाल कर रखते हैं कि वह रात भर जलता रहे। इसे ‘धनका दिया’ कहते हैं। म० महावीरने यम अर्थात् मृत्युको जीत लिया था। उस विजयका प्रतीक वह दीप है। अमावस्यके प्रातः जेन नर-नारी मंदिरोंमें धाकर महावीर निर्वाणपूजा करते और धर्मश्रवण करते हैं। कोई १ उपास्यतो रखते हैं। पूजामें लाई (जामेके पृष्ठ पर देखो)

इस प्रकार जैन दिवालीका उद्गम म० महावीरके निर्वाणोत्सवसे प्रगट होता है और उनका निर्वाणकाल ई० पूर्व ५२८-५२७ माना जाता है। अतएव जैन दिवाली २४०० वर्षों इतनी प्राचीन ठहरती है। अब प्रश्न यह है कि क्या हिन्दू दिवालीभी इतनी प्राचीन है? क्या उसके उद्गम का आदिश्रोत इतिहासमें प्रमाणित किया जा सकता है? इन प्रश्नोंका उत्तर शास्त्रीय उल्लेखोंके आधारसे देनेके लियेही हमें प्रस्तुत लेख लिखना अभीष्ट है। अतएव शास्त्रीय साक्षीके आधारसे जितनी प्राचीनता हम खोज सके हैं, यहा उपस्थित करते हैं। शेष कार्य अन्य शोधकों पर हम छोड़ते हैं। वे आगे खोज करें और ठीक निर्णय दें, यह वाञ्छनीय है।

हिन्दू दिवालीके विषयमें श्री० नारसिंह स्टीवेन्सनने जो कुछ लिखा है, उससे स्पष्ट है कि हिन्दूभी दिवालीका त्यौहार चार दिनोंतक मनाते हैं। पहला दिन वनतेरसका बहुतही पवित्र माना जाता है। इस दिन सभी शुभकार्य किये जाते हैं। देना-लेना सुकता कर दिया जाता है। घरोंकी छिपाई पुताई हो जाती है। पुराने घरतन बदल कर नये कर लिये जाते हैं। लडके गोधूमलिवेला पर गलओंके मध्य जा कर लकड़ीमें बची सफेद घण्टिनवाँको जिन्हें 'भुबुडा' कहते हैं, मुमाते हैं। गलमें चौक कर धूल उड़ाती हैं। यह धूल बालकोंके शरीर पर पड़ती है तो बहुत शुभ माना जाता है। इस दिनभी घरोंमें रोशनी की जाती है। दूसरा दिन 'रूप चतुर्दशी' कहलाता है। इस दिन सब लोग लडके उठ कर खस नहाते-घोते और अच्छे कपडे पहनते हैं। फिर वे मित्रोंके यहा जा कर जलपान करते और खुशिया मनाते हैं। किन्तु चौदसकी रात्रिको वह 'काल रात्रि' कहते हैं। लोगोंकी धारणा है कि इस दिन दुष्ट प्रेतात्मायें लोगोंको सताती हैं। वे टोके करके चौराहे पर रखते हैं, हनुमानजीपर तेल व सिंदूर चढाते हैं। चढे हुये तेलका कानल पारकर आसामें डालते हैं और तब अपनेको प्रेतात्माओंसे सुरक्षित समझते हैं। कोई २ मज साधनाभी करते हैं। कोली-भील आदि लोग महाकाली-मैरवी आदि देवीको बलि चढाते हैं। किन्तु तीसरा दिन विशेष महत्वका समझा जाता है। इस दिन लडके-लडकिया बहुत तबके उठकर अच्छे कपडे पहनते और पटासे चुदानेमें मग्न हो जाते हैं। इस दिन गीले कडेमें गलेकी पोई घुस कर वे शीवट बनाते हैं और उसपर जलता हुआ दीवा रखकर वे घर-घर तेल भागते जाते हैं। इस दीपकके प्रकाशसे वे अपने मृत पूर्वजोंको प्रकाश पहुचता समझते हैं। इसी दिन शामको बही-पूजन किया जाता है और बडे २ दीपक जलाकर रोशनी की जाती है। पुरोहित आकर यह पूजन करवा है और अन्तमें मिष्टान्न खाया जाता है और मित्रोंको भेजा जाता है। इस समय पटासे छोडे जाते हैं। बहियें रात-

(पीछे पृष्ठसे चालू)

चढानेकी प्रथाभी कुछ समयसे चल पडी है। सार्यकालको मंदिर और घरोंमें दीपक जलाये जाते हैं तथा बहीपूजन किया जाता है। इधर कोई पुरोहित नहीं बुलाते-सब लोग स्वयं पूजा करते हैं। उषासन पर लैनशास्त्र विराजमान करते हैं, जो ज्ञानरूपी माने जाते हैं। उसके नीचे बही और चिह्ने रख कर पूजा करते हैं। पश्चात् आरती करके बहियोंमें 'श्री महावीराय नमः' और 'श्री केवलज्ञानरूपी नमः' लिख कर पूजन करनेका उत्सव तिथिधार सहित करते हैं। मिष्टान्नभी वांछते हैं। —का० प्र०

२. उत्तर भारतमें यह धिया नहीं की जाती है। —का० प्र०

भर खुली रखी रहती हैं और उनके पास एक दीपक जलता रहता है। प्रातः पुरोहित आता है, जिससे यजमान कहता है " लक्ष लाम "। पुरोहित करता है कि " सवालथ लाम हो ! " और बहिये बंद कर देता है। रातभर घरमें वन लोग जागरण करते हैं और प्रातः उठकर मंगलकामना करते हैं। इस प्रकार हिन्दू दिवाली मनाई जाती है। इस वर्णनको देखकर देशके भिन्न भागोंमें दिवाली मनानेका अन्तर सरलतापूर्वक जाना जा सकता है।

श्यामदेशमेंभी दिवाली मनाई जाती है। अमावास्याको रातोंमें लटका कर दीपक रात भर जलाये जाते हैं और चतुर्दशी, अमावस्या एवं प्रतिपदाके दिन नदियोंमें जलते हुये दीपक बहाये जाते हैं। इन दिनों आदिशत्राजीमी छोधी जाती है। किन्तु श्याममें उस चोद्दरकी उत्पत्ति कैसे हुई, यह अज्ञात है।

'मराठा कॉन्फेड' में महदजी सिंधिया (१७७४-१७८५ ई०) के दिवसमें लिखा है कि कोठामें दिवाली चार दिन मनाई जाती थी। कोठा नरेश " दारुची लंका " (आदिशत्राजीकी लंका) बनवा कर उसमें हनुमान द्वारा आग लगवाते थे। पूर्णामें पेशवाकी आशयसे महदजीने पार्वती पर्वत पर यह उत्सव रचवाया था।^१ समयवत्, तभीसे दक्षिणमें दिवाली पर पटाखे छोटनेकी प्रथा चली है।

दिवाली-उत्सवका सचित्र चित्रण जैन 'कल्पसूत्र' में मिलता है, जिसे प्रो० प्राउसनने वाशिंगटनमें (१९३४) छपवाया था। इस चित्रमें एक चंदोवाके नीचे तीन पुरुष हाथोंमें मशाल लिये व्यक्त हैं, जो संभवतः लिम्बुवि, मल्ल और वैदेहिक राजाओंके द्योतक हैं। उसके नीचे 'दिवाली' लिखा हुआ है। यह चित्र १६ वीं शताब्दीका अनुमान किया गया है।^२

शास्त्रीय उल्लेखों पर विचार करनेसे इनको 'कल्पसूत्र' के पश्चात् दिवालीका उल्लेख 'कान-सूत्र' (सं० ५०-४००) में 'यक्षरात्रि' के नामसे मिलता है, क्योंकि श्री० हेमचन्द्राचार्यने दीवालीकाही अपन नाम 'वक्खरती' (यक्षरात्रि) लिखा है। यद्योकरने अपनी टीकामें 'यक्षरात्रि' को 'सुखरात्रि' लिखा है।^३

१. *Stevenson, Rites of the Twice-Born, (Religious Quest of India Series), pp. 335-340*

'उत्तर भारत' में वक्खरतीको रोझी नहीं की जाती। पटाखे तो किसी दिन नहीं छोड़े जाते। लोग मिलनेभी नहीं आते। चौदसको मृत-मेतके समयके लिये कोई किबा नहीं करते। न लडके तेल भांगने जाते हैं। लडकोंकी 'टेवू' प्रथा दिवालीसे पहले होती है। कई दिनोंतक लडके मनुष्याकार दीपक पर दीपक रख कर घर-घर भेजे भांगते हैं। दिवाली पर टेसुका खल प्रवाह कर दिया जाता है। कहीं इस प्रथाको नहीं मानते हैं। का० प्र०

२. *Gerini, Siamese Festivals and Fasts, pp. 885-890 (ERE, V)*

३. पेशव्याची वखर by K V Sobani, ed. K N Sane, Poona p 149.

४. *Brown, Mixture Paintings of the Jains Kalpasutra, p 40-Plate 25*

५. *Annals of Bhandarkar Oriental Research Instt, Vol. XXVI, p. 253.*

२. कबीरके सम्राट् भीहर्ष (सन् ६०६-६४८) ने 'नानानन्द' नामक एक नाटक रचा था। उसमें शरत्समयमें 'दीपप्रतिपदुत्सव' मनानेका उल्लेख है। उस समय इस उत्सव पर वर-वधूको नववस्त्र भेंट करनेकी प्रथा थी। आजकलभी विवाहके पश्चात् पहली दिवाली पर दामादको दावत और आभूषण भेंट करनेकी प्रथा कहीं-कहीं पर है।^१

३. 'नीलमतपुराण' की रचना काश्मीरमें सन ५०० से ८०० ई. के मध्य हुईथी। इस पुराणमें दिवाली उत्सवकी प्रमुख बातें इत प्रकार लिखी हैं।— (१) चहु ओर दीपोंका जलाना, (२) कंबील-खज्जादि लटकाना, (३) ब्राह्मणों और सम्बन्धियों सहित भोजन करना, (४) संगीत और शूतरमण, (५) जियोकी सगतिमें रात्रि जागरण, (६) मूलशर्मई रत्नाभूषण और बस्त्र धारण करना, (७) मित्रों, सम्बन्धियों, ब्राह्मणों और नौकरोंको नये वस्त्र भेंट करना। (कार्तिक अमाया दीपमाला वर्णनम्)।^२

४. 'आदित्यपुराण' (१००० ई) में कार्तिक कृष्ण अमावस्या को लक्ष्मी पूजन करना और दिनमें 'सुख सुप्तिका व्रत' मनाने का विधान है। रातको दीपक जलाने, ध्यान करने और नये वस्त्रोंको भेंट करनाभी लिखा है। किन्तु आजकल 'सुखसुप्तिकाव्रत' दक्षिणमें आश्विन अमावस्याको मनाया जाता है।^३

५. हिन्दू 'पद्म पुराण' में 'चैत्रप्रतिपत्' की तरह 'कार्तिक प्रतिपत्' पर स्नान, दिव्य-नीराजन, गोमहिध्वादि भूषण एवं ब्राह्मण भोजनका विधान है। ब्रह्माको इसदिन शुद्ध, दीप व नए वस्त्र पहनाकर पूजनानी आवश्यक है। 'भविष्यपुराण' और वाराहपुराणमेंभी ऐसाही विधान है। 'ब्रह्म-पुराण' और 'भविष्य-पुराणमें' कार्तिक शु. प्रतिपद्के प्रातः दो घड़ी दिन चढ़ने पर नारी नीराजन और घामको मङ्गल मालिका मनाने का विधान है। 'देवी पुराण'मेंभी यही उल्लेख है। 'ब्रह्मपुराण'में लिखा है कि पार्वतीजीने इस दिन दूध क्रीडामें शङ्करजीको जीत लिया था। इसलिये अन्पलोकभी दूध क्रीडा, गीतवाद्य, वन्दुभोजन, दीपमालादि करें।^४

६. 'बामनपुराण'में इसका उल्लेख 'वीर प्रतिपदा' नामसे हुआ है।^५

७. जैनाचार्य सोमदेवसरिने मान्यखेट (मलखेट) के राष्ट्रकूट-सम्राट् कृष्ण तृतीयके शासनकाल (सन् ९५९ ई.) में 'यशस्तिलकचम्पू' ग्रंथ रचा था। उसमें दीपोत्सवके सम्बन्धमें निम्नलिखित बातोंका उल्लेख किया है: (१) घरोंकी लिपाईं पुताईं कराकर श्वेतध्वजादिसं अलङ्कृत

१. Ibid. २. Ibid, p. 254.

३. Journal of the Jha Institute, Allahabad, Vol. III, pt. 2, p 210

४. Bhāratiya Vidyā, March 1947, pp 60-61.

हिन्दू पुराणोंके वर्णन बहुधा अध्यात्म रहस्यके रूपकोंमें होते हैं। क्या पार्वतीका शङ्करजीको दूध-क्रीडामें जीतनेका अर्थ आधुनी-सहायक-वृत्ति पर आदिसक-वृत्तिकी विजय (सुप्तिका) द्योतक है? —सं०

५. Ibid, p 62.

करना, (२) स्त्री समितिमें आमोद प्रमोद मनाना, (३) शीतवाद्य, (४) शूत, (५) घरोंकी छतोंपर दीप-पंक्ति प्रबलित करना, (सुनासूक्तचित्रावसरा दीपोत्सवधृष्ट)^१

८. श्रीपति चवोत्पाचार्यने अपनी 'ज्योतिष रत्नमाला' की मराठी टीकामें दिवालीका उल्लेख किया है।

९. जलवेल्हीने अपनी 'उहकीक-इ-हिन्द' नामक पुस्तक (सन् १०३० ई०) में दिवालीका विवरण लिखा है; जिसकी मुख्य बातें यह हैं: (१) नाम 'दीवाली', (२) बम-कीली मढकीली पोशाक, (३) पान-मुपारी भेंट करना, (४) आमोद प्रमोद मनाना, (५) मदि-रोंमें बाना और दान देना, (६) रातमें सर्वत्र दीपक जलाना, (७) आजके दिन विष्णु-पत्नी लक्ष्मीको वालीके दन्दीयहूवे मुक्ति मिली थी, (८) सोमाग्य वृचक त्यौहार।

१०. श्री हेमचन्द्राचार्यने 'देशी नाममाला' ग्रंथमें (१०८८-११७२) 'जखररती' (यखरात्रि) को दिवाली या दीपालिका बताया है।

११. पुरुषोत्तमदेवनेमी 'त्रिकाण्डशेष' में 'यखरात्रि' को दीवाली (१-१-१०८) कहा है। यह उल्लेख सन् ११५८ ई. से पहले का है।

१२. मुस्लिम लेखक मुलतान-बासी अब्दुल रहमान अपने अष्टमशतमानाके ग्रंथ 'सदेश-रासक' (सन् ११००-१२०० ई.) में दीपावलीका उल्लेख निम्नप्रकार किया है—

'दिविय गिति दीवालिष दीवष
गवससिरेहसरिस करि लीवष ।
मडिष भुवण तरुण बोइकिखहिं
महिलिय दिंति सलाइय अकिखहिं ॥ १७६ ॥'

भावार्थ— महिलानन गव-शक्ति रेखाके सरस दीप-पंक्तियोंसे अपने घर रातको प्रदीप्त करती हैं और इन दीपोंका काजल पारकर वे आलेंमें लगाती हैं।

(१३) महाराष्ट्रीय सन्त ज्ञानेश्वर (१२९० ई.) ने 'दिवाली' का उल्लेख अपनी ज्ञानेश्वरीमें किया है। दिवालीके प्रकाशकी उपमा उन्होंने अच्चात्म-ज्ञान-प्रकाशसे की है।

(१४) चक्रवर (१२५०) ने 'लीलाचरित्र' मराठी-महानुभावमें दिवाली वर्णन सम्पन्नी यह विशेषतायें लिखीं हैं: (१) उनके शिष्य गोवाणियों द्वारा बहुजल एकत्र करके स्नान करना, (२) स्नानके पहले तैल मर्दन करना, (३) चक्रवरकी नारी-शिष्याओं द्वारा गोवाणियोंकी भारती (गोवाळणी) उठारना, (४) यमदिवीयाको मोदक लाह-सेवादिकी ज्योनार करना। यह सब लोगोंकी दिवाली थी।

१५. हेमाद्रि (१२६० ई.) अपनी 'चतुर्वर्गचिन्तामणि' (प्रतखल) में यमदिवीयाका

उल्लेख करता है कि इसदिन यमकी बहन यमुनाने अपने भाईको मोहन कराया था । सभीसे यह भाई-बहनका त्यौहार हो गया ।

१६. मेरुद्व (१३०५ ई.) ने 'प्रबन्धचिन्तामणि' में लिखा है कि गुजरातके शासक सिद्धराजके समकालीन कोल्हापुरके राजा ने दिवाली उत्सव मनाया । उसमें यह विशेषतायें थीः (१) कोल्हापुरकी कुलदेवी महालक्ष्मीकी पूजा राजाकी रानियोंने की, (२) सिद्धराजके एक राजकर्मचारीने महालक्ष्मीके स्वार्थभूषण-रत्न और कपूर दिवालीकी रातको चढाये और (३) एक मंत्रयुक्त ब्रह्मी चढाया ।^१

१७. माधवाचार्य कृत 'कालनिर्णय' (१३५०) में त्रयोदशीको कुबेर पूजाका उल्लेख है । (" त्रयोदशीं धन्वाभ्यक्षः कुबेरः पिबते कलाम् । ")

१८. सन् १४२० या १४२१ ई. में इटलीसे निकोलोह कोन्टि (Nicoloi Conte) नामक यात्री विजयनगर आया था । उसने दिवालीको मंदिरोंके भीतर और बाहर छतोंपर दीपक दिन रात जलते हुए देखे थे ।

१९. 'आकाशमैरवकल्प' (सन् १४५०-१६०० ई.)में दिवालीका वर्णन है । राजाके लिये नरकचतुर्दशी और कार्तिक शुक्ल प्रतिपद् मनानेका विधान उसमें है । नरकचतुर्दशीकी विशेषतायें इसप्रकार लिखी हैंः (१) यह साम्राज्य दिवस है । अतः इसदिन राजाओंको विजय, सन्तान, सुख-वैभव प्राप्त होते हैं, (२) प्रातःस्नान, (३) पुरोहित व ब्राह्मणोंकी पूजा; (४) स्नानसमय रानी राजाके तैल मर्दन करे और मङ्गल गर्भ पानीसे मङ्गलस्नान करावे; (५) राजा कुलदेवताकी पूजा करके तीन दीपक जलावे; (६) तब राजा अस्थानकूट (दरवार) को बल-शक्तसे सुसज्जत होकर जावे और राजविहारासनपर दरवारियाँ सहित बैठे । उनका मुजरा ले और उन्हें पुरस्कृत करे । तांगबूल वितरणके साथ यह उत्सव समाप्त करे; (७) उपरान्त राजा अन्तःपुरमें जावे, तब रानियाँ व परिजनोँ सहित भोजन करें; (८) शामको अपने अधीन राजाओं सहित वाणविद्याका कौशल देखकर नाट्य शालामें नाटक देखे, (९) तब अन्तःपुरमें जाकर भोजन करे और रात्रि पट्टमहिषीकी सगतिमें बितावे । दीपावली अर्थात् कार्तिक शुक्ल प्रतिपदके दिन पूर्ववत् (१) स्नानादि करे, (२) मास्कर (झूँ) को पूजे; (३) लक्ष्मीनारायणको लक्ष्मीकी स्थिरठाके लिये तीन दीपक चढावे, (३) पूर्ववत् राजदरवार लगावे, (४) अन्तःपुरमें साम्राज्य लक्ष्मीकी पूजा करे, (५) मध्याह्न विश्रामके पश्चात् मङ्गल्युद्धादि देखे, (६) सारे नगरमें दीपमालिका करावे; (७) राजकर्मचारियोंको ताम्बूल और वस्त्र उनके श्रमके उपलक्षमें भेंट करे, (८) समग्र दीपनिकल महालक्ष्मीको भेंट करे; (९) विरोचनके पुत्र और प्रह्लादके पौत्र बलीकी पूजा करे, (१०) ब्राह्मणादिको स्वर्गदान ।

२०. रुसिंह कृत 'कालनिर्णय दीपिका विवरण' (१४०९) में घनद या श्रीद अर्थात् यक्षराज वा कुबेरका सम्बन्ध प्रतिपदसे दठाया है ।

१. नं. ८ से १६ तकके उल्लेखोंका विशद विवरण " Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute " Vol. XXVI के पृ० २६१-२६२ पर पढना चाहिये ।

२१. रीवाके बघेल नरेश वीरभद्रने स्वरचित 'कंदर्पचूडामणिमें' यक्षरात्रिको मुखरात्रि बताया है ।

२२. 'आईन-इ-अकबरी' में अबुलफजल (१५९० ई.)ने दिवालीके वर्णनमें लिखा है कि दिवाली वैश्योंका सबसे बड़ा त्यौहार है । इसदिन दीपक जला कर खूब रोशनीकी जाती है । तिथि कार्तिक शु. १२ व कृष्णा १५ बतानेमें कुछ भ्रमभेद है । जुभा खेला जाता है ।

२३. 'महोत्सि दीक्षित 'कालनिर्णय सधेप' (१५६०-१६२०) में, कमलाकरभट्ट 'निर्णयसिन्धु' (१६१२)में और दिवाकर काल 'कालनिर्णय चंद्रिका' में दीपावली विषयक अनेक उल्लेख करते हैं ।

२४. दिवालीका उल्लेख अग्रज लेखकोंने (१६१३-१८८३) भी किया है, जिसमें निम्न विशेषतायें गिनाई हैं: (१) आनंद प्रमोद सहित प्योनार, (२) विष्णुके सम्मानका स्तौहार, (३) भेंट सम्बन्धी जनोंको देना, (४) वनिवोंकी दिवाली, (५) ऋतु विषयक महान् स्तौहार, (६) आतिथ्यानी (१८२०), (७) लक्ष्मीकी पूजा, (८) नदियोंमें दीपक प्रवाह; (९) बनारसकी जोरदार दिवाली, (१८८८). (Hobson-Jobson, London, 1903, pp 208-309).

२५. बाबापाधे ने 'धर्मसिन्धु' में लक्ष्मीपूजाके पश्चात् कार्तिक शुक्र प्रतिपत्को कुबेर पूजा करना लिखा है । (१७६०-१८०६ ई.)^१

सन् १८००के लगभग कुबेरपूजाकामी उल्लेख दिवालीपर मिलता है । हमारे विचारसे यह कुबेर पूजा 'पारतपुराण'गत यद्यार्चाकाही दूतरा रूप है, जो वैष्णवोंकी लक्ष्मीपूजाके कारण गौण हो गई है ।^२

दक्षिण भारतमें दीपावलीके प्रातः पत्नी पतिको तैल स्नान कराती है — नख्खा पत्नीके लिये यह अत्यन्तवश्यक है । विवाहके पश्चात् पहली दिवालीपर दामाद अपने परिजन सहित पत्नीसह इस उद्देशसे आता है । उस समय कन्याका पिता उन्हें मोनन कराता और ब्रह्मभूषण भेंट करता है । बहूका शत्रु उसे चाटी और आभूषण देता है । दीपावलीको प्रातः स्नान करके हरकोई अपने मित्रोंके घर जाकर पूछते है कि उन्होंने गङ्गा स्नान किया या नहीं । आशुतकका सत्कार ताम्बूल, मेवा-मिष्टान्नसे किया जाता है ।^३

इन्दोराकी शुद्धार्थी (न. १४-१५-१६ एव २१) में राष्ट्रकूट नरेश कृष्ण प्रथम

१. नं. १७ से २५ तकके उल्लेखोंके लिये " Annals " का उल्लेखित स्थान एव ' भारतीय विद्या ' (मार्च १९४७) पृ० ६१ देखना चाहिये ।

२. भारतीय विद्या, मार्च १९४७, पृ. ६२-६४में विशेष देखो.

३. बरी, पृ. ६९ देखो.

(सन् ७५७-७७२) की खुदवाये हुये ऐसे खिलाड़ित चित्र हैं, जिनमें शिव पार्वतीके जुआ खेलनेका दृश्य अंकित है। किन्तु उनका सम्बन्ध दिवालीसे स्पष्ट नहीं है।^१

इस प्रकार अवतकके अध्ययनका सार पाठकोंके सम्मुख है। इससे स्पष्ट है कि यद्यपि जैन 'कल्पसूत्र' में भू, महावीरके निर्वाणोत्सवोपलक्षमें लिच्छवि-मल्लिक आदि राजाओं द्वारा दीपोत्सव मनानेका उल्लेख है; परंतु जैनेतर साहित्यमें दिवालीका प्राचीन नाम यक्षरात्रि मिलता है। कालक्रमानुसार उसका नाम बदलकर दिवाली हुआ निम्नप्रकार अनुमानित है:—

यक्षरात्रि	सुखरात्रि	सुखसुतिका	अक्षरत्ती (यक्षरात्रि)	= दीपाली
सन् १०० से ४०० के मध्य यक्षरात्रि। (कामसूत्र)	कामसूत्रके टीकाकार यक्षोपरके समयमें सुखरात्रि।	सन् ५९० से ८०० के मध्य सुखसुतिका। (नीलमत्त पुराण आदि) (इर्षने दीप-प्रतिपदुत्सव लिखा है)	सन् १०८८-११७२ 'देशी नाममाला' में हेमचन्द्र	११००-११५९ के मध्यसे 'दीपाली' नाम हुआ। (दुखोत्तमदेव)

इतना होते हुयेभी हम अपने मूल प्रश्नोंको खुला छोड़ रहे हैं। इसका कारण यह है कि अभी अध्ययन करनेके लिये बहुत गुंजाइश है। जैन-दिवालीका अध्ययन जैन ग्रन्थोंमें करना श्रेष्ठ है। समय २ पर दिवालीका रूप जैनोंमें क्या रहा, यह जानना आवश्यक है। पूर्ण अध्ययनके पश्चात्ही किसी निष्कर्षपर पहुँचा जा सकता है अतएव विद्वानोंको इस विषयमें और अध्ययन करना उचित है। इति शम्भु.

Mahāvīra : His Life and Work*

By DR. BOOL CHAND, M. A., Ph. D., BOMBAY

[श्री० डॉ० बूलचन्दजीने इस लेखमें म० महावीरकी जीवनसंज्ञाकीका मार्मिक दिग्दर्शन कराया है। उनका लिखना है कि म० महावीरका अन्म और लालनपालन एक जनतंत्रवादी समाजमें हुआ था; जिसमें गहरी मानसिक उथलपुथल मची हुई थी। प्रचलित रूढ़ियोंके प्रति लोगोंको असंतोष था और सैद्धान्तिक मतभेद मस्तिष्कको सशङ्क बनाये हुये था। तोभी उससमयके समाज पर तीर्थंकर पार्ष्णिकी धर्मपरम्पराका विशेष प्रभाव पडा हुआ था। इस प्रकारके वातावरणमें तीस वर्षके युवक महावीरने साधु होना निश्चित किया था। बारह वर्षकी घोर तपस्या और साधनाके पश्चात् महावीर पूर्ण ज्ञानी हुये—उनकी दवा लोककल्याणके लिये अवरिक्त धारामें बही—इसलिये वह तीर्थंकर कहलाये। सध व्यवस्था महावीरकी अपूर्व थी, जिसमें मुनि आर्यिका-आषक-भ्राविका सम्मिलित थे। गृहस्थोंकोभी उनके सधमें सम्माननीय स्थान प्राप्त था। महावीरके सधका द्वार प्रत्येक प्राणीके लिये खुला हुआ था। गुणोंकी मान्यता भी उसमें। मिथ्या आचारविचारको उसमें स्थान नहीं था। ईश्वरको सृष्टिका कर्ता—हर्ता कोई नहीं मानता था। मानव स्वयं अपने भान्यका निर्माता और भोक्ता था। पशुपक्षका स्थान मानवीय धासवामय पाषाणिकताको अन्त करनेमें परिणत हुआ था। महावीरका जीवन पार्थिवताके न्यास और आत्माके विकासका प्रतीक था। महावीरने कमजोरके शोषणके लिये शासितसमय करनेको प्रोत्साहन नहीं दिया। उन्होंने समाजमें ऊच-नीचके भेदभावका, आर्थिक सधर्षका और राजनैतिक दासताका अन्त किया था। जैनधर्मके रूपमें उन्होंने लोकको एक आध्यात्मिक जनतंत्रवाद भेद किया था। उनका सदेश लोकभाषामें था। उसमें किसी मध्यवर्गीय आध्वर्यकता न थी। लोक सीधे उनकी बात सुनता, समझता और मानता था। मुष्किके द्वार दीनदलित और हीन-मलिन, सबके लिये उन्होंने खोले थे। देवताभी मानवके सामने हीन घोषित किये गये। आत्माका पूर्ण विकास मानवही कर सकता है। चारित्रिकी आधारशिला अहिंसा बनी थी। जो जितना अहिंसक था उतनाही अधिक चारित्रवान था वह। जैनधर्मके मूलम्रोतका आभास ध्रमण साहित्यमें मिलता है, जिसका विकास वैदिक साहित्यके साथ साथ हुआ। डॉ० विंटरनोन्ने उसकी विशेषतायें बताई थी कि उसमें जाति व आश्रम व्यवस्थाकी उपेक्षा है, उसके वीर केवल देवता या ऋषि न होकर राजा, वजिक या स्रतक हुए हैं। काव्याचार ब्राह्मणोंकी कथावार्ता न होकर प्रचलित कथासाहित्य रहा है। ससारके दुःख शोकका चित्रण उसमें खूब है और अहिंसा-दयाका प्रतिपादनभी अग्रतत्पर्य है। सांख्ययोगके अतुरूप जैनधर्मही प्राचीन धर्म है, जिसके द्वारा मौद्दिग्न ज्ञानित हुई, जिसने वैदिक क्रियाके मार्गमें अर्गलाका काम किया। ब्राह्मण और श्रमण परम्पराओंका यह सधर्ष बराबर चलता रहा है। महावीर और गोशाल दो प्रथक धर्मप्रवर्तक थे। उनमें गुरु-शिष्यका सम्बन्ध नहीं था। गोशालने आजीविक सम्पदाय चलाया था। वह नियतिवादी था। जैनधर्ममें ज्ञान, कर्मसिद्धांत, और सधम-तपका निराला विरूपण हुआ है। शरीरकी दासता

* This forms the concluding chapter in a book entitled "Mahāvīra His Life and Teachings" by Dr. Bool Chand. The book is now in the Press

और मोहके लिये जैनधर्ममें स्थान नहीं है। जैनधर्म जहाँ एक ओर अकारण दूसरे पर आक्रमण करनेका निषेध करता है वहाँ दूसरी ओर फायरतासे दूर रहनेकाभी उपदेश देता है। शान्तिपूर्वक आत्मविकास करते हुये स्वयं जाँचो और दूसरोंको जीवित रहने देनेमें सहायक बनो, यह उसका संदेश है। अहिंसाही परम धर्म है। भारतकी अपेक्षा सत्यके आधार पर स्वयं मर जानेमें बहुत बहादुरी है। महावीरने उसार छोड़ा, साघनाकी वीर फिर यह संसारके धीन बाकर धर्मोपदेशक बने। लोक उनका अनुयायी हुआ। म्यारह बड़े ब्राह्मण नेतामग्य उनके पहले शिष्य-गणधरादि हुये। इन्द्रभूति गौतम महावीरकी प्रधान गणधर थे। अनेक असख्यात मन्त्रोत्तर उनके हुए थे। उन्होंने इन्द्रभूतिसे कहा, "तुम तो महासमुद्रके पार पहुँचे से हुये हो। अब किनारे पर क्यों मडरा रहे हो ! जल्दीसे उस पार पहुँचो। हे गौतम ! एक क्षणके लियेभी प्रगादी न बनो।" इस प्रकार महावीर केवल आदर्शवादी नहीं थे। वह सत्यके हामी कर्मवादी थे। रागद्वेषको जीत कर आत्म-स्वातंत्र्य पानेके लिये उन्होंने हरकिसीको उत्साहित किया। —का० प्र०]

Born and brought up in a Society informed with democratic ethos and in an age of great intellectual stir, social dissatisfaction, philosophical doubt and religious confusion, and deeply influenced by the ethical tradition of Pārśva, Mahāvīra chose, when he was thirty, the life of an ascetic seeking after truth and enlightenment. After twelve years of penance and suffering and rigorous practice of spiritual detachment, he attained such knowledge as was perfect and absolute, and developed such compassion for the afflicted world and strove so much for its redemption that he came to be regarded Tirthankara. Mahāvīra showed wonderful ability in the organisation of his Sangha which consisted of the ascetic as well as the layman, men as well as women. He did not consider the layman as incapable of spiritual uplift, and, therefore, accorded an honourable place to him in the Sangha. The layman is as important a limb of the Sangha as the ascetic, and it is incumbent upon both to cooperate and push the Sangha forward towards spiritual uplift. Mahāvīra's Sangha was open to all irrespective of caste, colour and sex. Merit and not birth was the determinant of status in society. Ability and not sex was regarded as the criterion of admission into the higher order. Superstitions, ritualism, and belief in the capacity of gods to help man were discarded. The existence of God as the Creator of the world was denied, and man was held responsible for his own fortune as well as misfortune, freedom as well as bondage. Sacrifice of the animal was replaced by the sacrifice of the brute self. Mahāvīra's life is a symbol of the mortification of the flesh for the development of the Spirit. It is spiritual joy, and not heavenly pleasure, that is worth pursuit. Mahāvīra did not encourage acquisition of supernormal powers for the victimization of the weak. He prohibited the use of such powers even for self-protection. He disparaged social iniquity, economic rivalry and political enslavement. Mahāvīra took it upon himself to work out and propagate a veritable spiritual democracy in the form of Jainism. He delivered his message in the tongue of the people. He did not like the aristocratic

aloofness and mystifying secrecy of the Brahmanical thinkers in matters religious and philosophical. There was no need of interpreters of the tongue of gods. There can be no mediator between man and God. Mahāvīra popularized philosophy and religion and threw open the portals of heaven to the down-trodden and the weak, the humble and the lowly. To him spirituality was not the property of the privileged few, but a valued possession of each and all. It is only in the form of human being that the spirit can realise itself. Gods are inferior to the man of conduct. They symbolise only a stage in the development of the spirit. The final development, however, is possible only in the human form. The idea of an over-free omnipotent Creator God and His incarnation is exploded as a myth, and the responsibility of creation is put on the shoulders of those who inhabit and enjoy it. Conduct is judged by the spiritual law of ahimsa, perfect and absolute. The means are not justified by the end. It is perhaps with reference to these revolutionary ideals that a modern critic informed with the faith in merciful God, has characterized Jainism as 'a religion in which the chief points insisted upon, are that one should deny God, worship man and nourish vermin'. Philosophy, with Mahāvīra, is not an intellectual system based on data supplied by psychological analysis, or a metaphysical speculation based on scientific investigation, but an all comprehensive view based on spiritual realization, wherein all other views find proper justification. These are, in brief the general features of the message of Lord Mahāvīra.

The roots of Jainism can be traced out in that floating mass of Śramaṇa literature which developed side by side with the ancient Vedic, and had, according to Dr Maurice Winternitz, the following characteristic features: It disregards the system of castes and ashramas; its heroes are, as a rule, not gods and Rishis, but kings or merchants or even Shudras. The subjects of poetry taken up by it are not Brahmanic myths and legends, but popular tales, fairy stories, fables and parables. It likes to insist on the misery and suffering of Samsāra, and it teaches a morality of compassion and Ahimsā, quite distinct from the ethics of Brahmanism with its ideals of the great sacrificer and generous supporter of the priests and its strict adherence to the caste system'. 'Jainism together with Sāṅkhya-Yoga', according to the Dr. Hermann Jacobi, 'is the earliest representative of that mental revolution which brought about the close of the Vedic and inaugurated the new period of Indian culture which has lasted through the middle ages almost down to the present time'. We can clearly discern in the formative period, nay, throughout the development, of our culture, two distinct forces, perpetually struggling for supremacy and evolving a more and more rational culture. Of these two forces, one attracts us to the spiritual life by insisting on misery and suffering, while the other strives to keep us attached to the duties and responsibilities of social life. The advent of Mahāvīra and the Buddha represents a period of supremacy of the former over the latter. This period was, of course, preceded by a long period of

philosophical ferment and religious unrest. There was strenuous search for the ideal. Two distinct ways of thought, Brahmanic and Śramanic, were struggling for supremacy and were influencing each other. It was impossible that one should supersede the other. But they evolved a system which had a strong note of asceticism and was predominantly Śramanic. This was embodied in the 'Caturyāma dharma of Pārvea, and finally developed by Mahāvira into what is called Jainism. Buddhism too is a similar, though decidedly a later, growth with a wonderfully rational outlook. The investigations about the antiquity of Jainism are by no means complete. We look to an intenser research for more enlightenment.

We have shown elsewhere the untenability of the fanciful opinion of some scholars that Mahāvira was a disciple of Gośāla's for some time. Our conclusion is that Mahāvira and Gośāla did not have a teacher and disciple relationship at all. Mahāvira and Gośāla were just two associated in a common concern, two Sādhanikas who lived together for six years in asceticism. Later on there sprang up acute differences of opinion between the two. They separated from each other and became irreconcilable opponents, fighting out their differences generally through their followers. After six months from the separation with Mahāvira, it is said, Gośāla acquired supernormal powers, proclaimed himself a Jina, and founded the order of the Ājivikas. It is also probable that the order of the Ājivikas was already there and Gośāla only assumed its leadership proclaiming himself the last Jina. The implication of the doctrine of 'seven reanimations' advocated by Gośāla is not very clear; possibly Gośāla referred to the six past leaders of the order, and considered himself to be the seventh and the last. The problem is to be studied afresh, and there is every possibility of fruitful result. There is, however, no ambiguity about the central doctrine of Gośāla. He was an uncompromising fatalist. For him there was no such thing as freedom of will, all things being caused by destiny which was unalterably fixed. This contrasts strongly with Mahāvira's ideal of *mrtañā* as something to be achieved by toil and labour, and not something to be presented by destiny in due course. There is neither scope nor necessity for voluntary efforts in the system of Gośāla. We do not know whether the Ājivika order survived him for long in its original shape, although a reference to the Ājivika order is found in an inscription of so late as the thirteenth century A. D.

The Jaina doctrine of knowledge is assuredly a valuable contribution to the epistemological thought. Knowledge is inherent in soul and depends for its expression upon the disentanglement of the soul from the forces that vitiate its intrinsic capacities. The Kaśāyas of attachment and aversion are held responsible for the obstruction of the capacity to know, and it is by the total destruction of these Kaśāyas that the soul achieves 'the blaze of omniscience.' Absolute annihilation of knowledge is impossible, and the knowledge is at its minimum in the one-sensed organism. Perfection is achieved

not by adding one knowledge to another, but by removing the cause of imperfection, which consists in the *Kaśāyas*. Ignorance is only an incidental effect of a more fundamental cause, namely, the Karma that blurs the right intuition.

The Karma-doctrine is another glorious achievement of the Jain thinkers. Karma is a substantive force, a sort of infra-atomic particles which have the peculiar property of developing the effects of merit and demerit. 'As heat can unite with iron and water with milk, so Karma unites with the soul'. Life is a struggle between spirit and matter. The material body is to be subdued by the spiritual self. *Samsāra* consists in spirit subdued by matter. Evolution means evolution of the spirit followed, as a matter of necessity, by the evolution of the body. The body is the instrument of expression, and so the perfection of the spirit is synchronized with the perfection of the body. What controls the universe is the law of Karma. The world is made, not by gods and angels, but by the Karma of the spirits. The history of man is determined by his own voluntary choice. Man enters the world of his own creation and fashions it according to his own designs. He can transcend the inherited limitations by his will and action, and become the architect of his own future. The theory of fourteen states in the ascent to the state of final liberation is the logical consummation of the doctrine of Karma.

Indian religions lay stress on asceticism and life of negation, and Jainism does so in a special measure. Jainism prescribes even the abandonment of the body in case it fails to fulfil the demand of the spirit. This exposes Jainism to the charge that its ethics is negative and passive. The Jaina ethics will not plead guilty to this charge. The motive behind ethical practices is that of purging the soul of selfish impulses so that it may realize itself. Spiritual strenuousness, meditation, the freeing of the mind from hatred, anger and lust are emphasized. What appears to be passivity is intense concentration of consciousness where the soul lays hold immediately upon itself. Life affirmation is fraught with more dangers and pitfalls than those of life negation. If affirmation leads to progress, negation certainly leads to peace. World has suffered more at the hands of the progress-loving peoples than at the hands of the peace-loving nations. Jainism discourages aggressiveness, but never supports cowardice. Peaceful courting of death without hatred for the murderers is more praiseworthy than violent defence. The law of non-violence is regarded as the supreme law. Justice itself is judged by this law. Consistent application of this universal law of non-violence in practical life exposed Jainism to the ridicule of those who were satisfied merely with the theoretical extolling of the law. Its appeal to the rational minds, however, was great and gradually it gripped a considerable portion of the populace.

Mahāvīra left the world, realised the truth, and came back to the world to preach it. There was immediate response from the people and he got disciples and followers. Eleven learned Brahmins were the first to accept his discipleship and became ascetics. They were the heads of ganas of ascetics, and as such were called ganadharas. They remained faithful to their teacher throughout their lives. Indrabhūti Gautama was the eldest disciple of Mahāvīra. He was very fond of his Master, and had numerous interesting dialogues with him. Mahāvīra was never tired of answering questions and problems of various types, scientific, ethical, metaphysical, and religious. He had broad outlook and scientific accuracy. His answers were never vague or mystifying. He had firm conviction and resolute will. His tolerance was infinite. He would never surrender a single point in argument about spiritual conviction and ethical conduct. Right conduct is conduct according to right conviction. Right conviction is conviction based on spiritual realisation. A man of right conviction and right conduct has fear from none and tolerance for all. Mahāvīra always surrendered his body, but never his spirit. Retention of the spirit demands surrender of the body. Suffering and penance are the conditions of freedom. Mahāvīra was a cold realist. He had not faith in warm idealism. He had immense faith in human nature, but he always insisted on vigilance against indolence, physical, moral and spiritual. He is reported to have once exhorted his favourite disciple Indrabhūti Gautama to always retain strenuousness in the following words; 'You have well nigh crossed the great ocean. Why do you loiter on the shore? Make haste to pass on the other side. Do not be indolent, O Gautama, for a single moment.' Inward strenuousness and affirmation of spirit is sometimes associated with outward passivity and negation of life. This is not ununderstandable. Life is an evil so long as it is rooted in desires. Negation of life rooted in desires is not an unsocial act. It is but reinstatement of the society in harmony with the laws of the spirit. It is self-contradiction on the surface for the sake of self-realisation in the depth. In this sense, individualism is not incompatible with social progress. Mahāvīra was never indifferent to the well-being of his Sangha. He worked strenuously for it and took interest in the minutest details of the organisation. One is amazed to find in him this rare combination of absolute negation of desires and immense interest in action. Mahāvīra was neither a 'delicate mystic' nor an 'energetic prophet'. He was a thoroughgoing rationalist who would base his action on his conviction, unmindful of the context of established custom or inherited tradition. This is the keynote of the personality of Lord Mahāvīra.

The Last Teacher.

By Sri W. George Trott, Bellingdon (England)

[श्री० राजे ट्रॉट ना० अंग्रेज भव्य विचारक थे । उन्होंने विश्वमें प्रेरित होकर जैनधर्म प्रचार किया है । इस देशमें उन्होंने अपनी दाहिने कान्तिम दार्शनिक विज्ञान दिया है । पर लिखते हैं कि परमात्मा महावीरने प्रसार-सम्पन्नते मुक्त पाठ था । मुक्तिमार्ग सर्वेश्वर विज्ञान है । मुन्नामन कला है वह और उससे सबही आराधने और वाक्पात्रों पूर्ण होती है । किन्तु आज जैन मुनिमें फंसा है और मिया विचारधारामें पन रटा है । मुक्तिमार्गकी मुन्नामनोत्पत्ति नहीं है । जैनधर्म लेखनी यह मिया स्थिति रहेगी, मुक्तिमार्ग का नहीं हो सकेगा । अतएव हम विचारितो बदलना आवश्यक है । राजनीतिक चालोंत उसको बदलनेके प्रयत्न विफल होंगे । सररी राजनीतियों और विरोध स्वतंत्र भारतके नवयुवकोंका कर्तव्य है कि वह म० महावीरप्रतिष्ठित अहिंसाके अपनी राजनीतियों अनुमानित करें । तबही लोकमें समता, भद्रता, अहिंसा, तथा अहिंसा मार्गमें अग्रगण्य होंगे, और उनसे लोक मुक्ति होगा । म० महावीरके महान् आत्मधर्मों को समता, मान्यता, अहिंसा और दयाका परिधान हुआ था । म० धर्मनाथके उपरान्त अहिंसक संघर्षमें अहिंसा अहिंसा धर्मों से । अहिंसा दारिद्र्य, दुःख, भय, शोक, अज्ञान, ईर्ष्या, वासना-मदारी, दुर्भावोंका अन्त हुआ था । महावीरको महान् आत्मिक दिल प्रदेशोंका प्रभाव लोकमें फैलाने का । तीर्थंकर भयदान्का साक्षात् वक्ता देता है : 'सुख कहाँ है ?' उनके उपदेशमें मुक्तिमार्ग बनता है । मानवहितकी यह सबसे बड़ी देव है । अल्पकालमें हम सब एक दिन ऐहिक लीला समाप्त करेगे और दूसरा जन्म पावेंगे । यह जन्म-भरणका चक्र चलता रहता है । इसका अन्त हम रूपसे प्राप्त होता है जिसमें व्यक्ति मुक्तिमार्गमें श्रद्धा वाता, उसका ज्ञान पाता और आचरण करता है । यह मानव जन्म पुण्य योगमें मिला है-मौमागधने सत्यके दर्शन हुए हैं । इस अवसरके चूने तो ज्ञानों यथोक्त अन्त हैं । इसे क्लृप्त दर्शना ठीक नहीं । म० महावीरका जन्म सन् ५९९ ई० पू० हुआ । तीस वरके जब हुए तब उन्होंने घर छोड़ा-साधु हुये । वरह वर्षोत्तर तब तपा और केवल हुये । लोकहितक होकर महावीरने ३० वर्षोत्तर धर्मोपदेश दिया । उन्होंने कहा : अहिंसा परम धर्म है । जीवोंकी रक्षा करना मानवका कर्तव्य है । मानवको सदना है तो वासनामें सजे और अत्याचारी जिते । का० प्र०]

- Liberation of the soul from the shackles of the body was accomplished by the supreme Lord Mahāvīra, the last of the twenty-four world teachers of Jainism. The way of liberation is the greatest of all sciences, the finest of all arts, the attainment of every hope, and the fulfilment of all ambitions. Because the world is evil and the hearts of men are shrouded by wrong thinking and wrong ideals, there is no place for the science of Liberation. Until that place is found and acknowledged, mankind will be unhappy and continue to live in misery, surrounded on all sides by suspicion and fear.

This unhappy state of affairs need not continue. Everywhere men are striving—through political action—to change the face of the world. I say this to all men of politics, particularly to the young men of free India, that your political theory—no matter how perfect or logical it may appear—is empty and

without merit unless it has behind it the teaching of ahimsā laid down by the omniscient Lord Mahāvira.

The aim of politics, as indeed with all right human aims, is the well-being and happiness of every member of the community. People cannot be contented, either in themselves or with each other, unless they possess the habit of mind which exercises forbearance, trust, mercy, tolerance and the like. Where do we find these qualities? Only in the soul which is fortified by religion and the true spirit of ahimsā.

The Lord Mahāvira, by his great power and soul-force, inspired the souls of entire provinces to heights of pure love, peace, understanding and joy unknown in this world since the days of the preceding Tirthankara, Lord Pārshvanātha. Poverty, fear, mis-understandings, envy, lust were all swept away by the awesome vibrations of his magnetic soul. The sight of the Tirthankara is a sufficient answer to the question—where is happiness? His teachings constitute the way of Liberation, and are the greatest of all contributions to human welfare. His footprints—for all to follow—lead to Nirvāna, where the soul lives eternally in perfection of joy, perception, knowledge and power.

In a comparatively few years time, the writer of these words and all who read them, will be gone from this world, to be born again somewhere, and again to die. And so it will go on, life after life, endless unless, we make up our minds to believe in the way of Liberation, to learn and acquire knowledge of it, and then to take action to carry out the eternal principles. This opportunity may not come our way again for thousands of lives, may be for millions of years, because remember the soul is eternal. Only in a rare human incarnation does one come across the truth, and even then, many are the difficulties which beset our faith and practice. Even tomorrow may be too late.

Lord Mahāvira was born in 599 B.C. At the age of thirty years he abandoned the life of the world and became an ascetic. Twelve years later the flood of omniscience swept away for ever the bonds of karma, and his soul perceived all things in space and time.

During the thirty years following, when Mahāvira was a world-teacher, he proclaimed the truth that man is the master of his own destiny—the Jina or conqueror. To refrain from killing and injuring is the only true religion. The foes to be conquered are the four passions of anger, pride, deceit and greed, which are present in the soul. The greatest gift that man can make to his fellow-men and the lower creatures is the gift of protection and safety, that they shall come and go without harm or interference.

To cease causing injury or death to living creatures—this is ahimsā, the highest religion. Ahimsā is the way of liberation.

Socialism And Śrī Vīra

By SYD. HARISATYA BHATTACHARYA M. A.; B. L., Ph. D., HOWRAH

[आन्कल सामाजिक विषमता ठौर ठौर पर दल्ल रहौ है। डॉ० हरिसत्य भट्टाचार्यजीने उस विषमताका कारण आर्थिक असमीकरण बताया है, जो मानवकी असंतोष छतिने उत्पन्न हुना है। आन्कल सघर्ष धनिकस्य और दरिद्र-भारतयणके मध्यका है। विचारसे बन्दके लिये मानवकी आर्थिक असमीकरणका अन्त करना होगा। एक ऐसे मानव समाजका निर्माण आवश्यक है, जिसमें गरीबते गरीबकोमी जीवननिर्वाहको बस्तुयें सुगमतासे मिल सकें। डॉ० सा० उस मनोवृत्तिना विरोध करते हैं जिसमें बलात् धनिकोकी सम्पत्ति छीनकेका विधान है। यह तो सांघी लूट हुई। लूटेसे स्पार्ई शान्ति स्थापित नहीं हो सकती। इस मनोवृत्तिका सुसंस्कृत रूप साम्यवाद है, जिसके अनुसार सम्पत्तिका राष्ट्रीयकरण होना उचित है। सब सम्पत्ति सरकारका होगो और सरकार उसका समतुल्य वितरण कर देगी। यूरोपके कतिपय देशोंमें ऐसा हुआ है। परंतु इससेभी समस्या हल नहीं हुई है। उन देशोंके मानवोंका असंतोष मिटा नहीं है। व्यक्तिगत आकांक्षाओंका होना मानवके लिये स्वाभाविक है। उसकी इच्छा और आवश्यकताओंे व्यक्ति स्वयंही ठीकसे समझ पाता है। अतः मानवप्रकृति अपनी इस स्वैच्छावृत्तिमें बाहरका हस्तक्षेप स्वीकार नहीं कर सकती। इसी लिये आर्थिक राष्ट्रीयकरणसेभी मानवका असंतोष नहीं मिट्य है। डॉ० सा० पूछते हैं कि आखिर इस असंतोषको मेडिकेनः उपाय क्या है ? और स्वयंही उत्तर देते हैं कि तीर्थंकर महावीरकी जीवनश्रद्धाओंमें यह उत्तर अन्तर्हित है। वीर जन्मसेही संतोषी थे—दूसरेकी चीज हवपनेसे वह दूर थे। गृहत्यागी होनेके एक वर्ष पहलेसे उन्होंने स्वैच्छासे अपनी धनसम्पत्ति बांटना शुरू की थी और दीक्षा समय अपने उसके कपडेमी दूसरोंको दे डाले। केवल ज्ञानां होने पर तो वीरको बन्न और आहार दोनोंही अभावश्यक हो गये। वह पूर्ण संतोषी जो बने थे। अतः वीरके आदर्शका अनुकरण करनेसे मानव संतोषी हो सकता है। उसका हृदय परिवर्तन लायश्यक है। प्रत्येक मानव अपनी आकांक्षाओंको जीते और जो उसके जीवननिर्वाहके लिये आवश्यक हो, वहही वह अपने पास रखे—अधिक संग्रह न करे। उसके संतोषसे समिष्टि संतुष्ट होगी और तब मानव सुखी होगा। अतः महावीरका अपरिग्रहवादही ठीकको सुखी बना सकता है। —कृ० प्र०]

The problem of problems today is how to stop the struggle between the rich and the needy. This problem is troubling and tormenting the leaders of society in every country. On the one hand, we have the wealthy section; people of this section have plenty of food, clothing and lodging; enough of provision for the future and bank balances to meet any eventualities. Yet are they hardly contented; they are struggling hard to augment and increase what they have had,—struggling restlessly, never caring to think where they would stop. On the other hand, there is the sweating mass, toiling and moiling for scanty meals, hardly sufficient for keeping their bodies and souls together. In winter they have no warm clothes, in summer, they have got to submit the oppressive heat; and in the rainy season, showers and thunder play ruthlessly

on their bare heads. There is, again, a third class of men, the so-called middle class people, whose lives are a continuous tale of woe and discontent; in society, they have got to put up the appearance of the wealthy section of the community, whereas, in reality, they are as poor, if not poorer than the labour class. The condition of a middle class man,--a 'Bhādra-lok' as he is ordinarily called,--is really a miserable one, in as much as in addition to all the difficulties of a work-man, he has to struggle hard ceaselessly, for passing for what he is not.

Really it is a strange time, we are living in!

Is then the world leading towards a ruin? The answer is assuredly 'Yes',--if a solution of the *inequalities* is not to be found and worked out as soon as possible. There can be no difference of opinion about this that the solution lies in the establishment of a social order in which articles of livelihood will not be beyond the reach of any of the meanest in any way. In other words, the state of the society should be made such that the poor in it would not be deprived of their meals and other necessities of life.

The extreme revolutionary view in this connection has been that the needy and the hungry,--the exploited mass,--should openly rise up and snatch away the riches of the rich, by force. This may be one way of doing away with the inequality of the wealth-distribution, but this would be temporary solution after all and can only establish a reign of terror.

A more reasoned-out and circumspect suggestion has been to vest all wealth in the state. It is said that if this measure be fully worked out, it would take away the excess wealth from the hands of the rich and distribute it among all the people equally and in accordance with their needs, irrespective of their ranks, status and tradition. This is not the place to make a critical examination of this view. This suggestion is said to have been acutally worked out in some of the present day European countries, though the considered opinion of many is that even in those countries, the carrying out of the measure has not yet reached completion, but is still in the stage of experimentation.

One thing that is often urged against the above measure is the apprehension that it would blow out all feelings of individual freedom. In a country in which the state determines what one is to do or not to do or how much one is to get, the individual has not liberty of action. And a man deprived of his freedom of choice and action is in no way better than a conscious automation.

The question thus recurs,--How to let the poor live and yet, not to *interfere* with any one's liberty?

One of the founders of the present day socialism suggested that every man at a certain stage of his life should say it to himself,--"Here I will stop; that which I have already earned is enough and I shall not try to get more."

This suggestion is certainly good. If followed, it will stop wealth from going into the hands of those who have already got much of it and afford opportunities for earning it to those who have real needs of it. In a word, this suggestion leads to a solution of the acute economic problem which faces the human societies of to-day. The difficulty, however, in the way of this undoubtedly salutary suggestion is that an ordinary man will not halt from his money-making pursuits, if State interference or any pressure of the sort from outside be not brought to bear upon him.

What, then, is the way ?

We think that the life of the great Jaina Teacher, Śrī Vira will show us the way, where the heretofore suggested ways have seemed to be either no ways or but incomplete ways. And here my Jaina friends will kindly pardon me, if I refrain from looking upon the events of the Arhant's life from the usual religious standpoint but view them in a firmly social and economic perspective.

The remarkable points in Śrī Vira's life are (i) that he from his very childhood was of an extremely unaggressive and non-acquiring disposition ; (ii) that for one full year before his renunciation of the world, he was giving away all his wealth and that at the time of his taking to an ascetic life, he distributed the very clothes and ornaments which he had on his body ; and (iii) that when he attained the final self-realisation he went on without any food or clothing whatsoever (as the Digambaras say) or atleast reduced the claims of flesh to their minimum point (as the Śvetāmbaras say). The first of the above points in Śrī Vira's life is the sought-for clue to the possibility of a sensible man's refraining from further acquisition of wealth at a certain stage of his life. If a socialist-minded man is to stop from money-making pursuits and if the state-interference or out-side pressure in this matter is undesirable, then the urge must come from within. For the socialistic self-control, the background of non-avaricious disposition is psychologically necessary. This spirit of renunciation was a marked trait in young Śrī Vira's character and made it possible for Him not only not to hanker after worldly possessions but to give away even what he had,—as noted above as the second remarkable act in His life. That first point in Śrī Vira's life, viz., a non-aggressive disposition from his childhood not only prepared the way for his later liberal acts but saved his freedom and this is the most important thing here to note. He gave away all that he did not want, not because he was compelled to do so by any out-side authorities but because of his own free will and choice. The life of Śrī Vira thus teaches us a lesson which the modern Socialism would profit by always remembering,—that in order that a human being may voluntarily consent to and work for an equal distribution of wealth, his character and not merely the external atmosphere and the outside circumstances surrounding him, should be built up in an appropriate manner.

The second and the third points in Śrī Vira's life which we have described above illustrate the socialist ideal and attitude as brought into actual practice. Indeed, they do, so in a far more thorough and positive way than the conduct of a confirmed socialist of today. The latter would be satisfied with an equal distribution of the necessaries of life among the members of his society and he has always a lurking desire in his mind for getting more, provided the social distribution made it possible. But Śrī Vira's act, conduct and practice went much farther than that. He actually gave away all that he had, keeping nothing for himself; he reduced his necessaries to their barest minimum, - in the words of Thomas Carlyle, made his, "claim, of wages a Zero" literally. And he banished from his mind all traces of the desire to earn or get possessed of more. Thus it may be said that if the motto of the socialist is to 'live and let live' to Śrī Vira the idea of preserving his own life was perfectly foreign and the question of letting all beings ("the whole sentient creation"—I. P. Mill) was the sole and the all important one.

This practice of absolute renunciation, as we find in Śrī Vira's life, should not be thought of, as of no practical utility. To us it appears that this spirit of renunciation is the indispensable pre-condition of the realisation of the socialist ideal. It is true that the people of this materialistic age would not be able to practice renunciation to the extent and in the manner, done by Śrī Vira. But unquestionably, He is the transcendent ideal, to be followed as much faithfully and as much closely as possible. It is undeniable that some amount of renunciation or 'Aparigraha', as it is called in the Jain Ethics, should be the fundamental principle of all socialist philosophy and 'Bhogopabhoga Parimāna' or the progressive minimisation of one's needs as well as 'Digvrata' or systematic limiting of one's spirit of activities are the basis of the socialistic course of conduct. Śrī Vira's life shows the fundamental principle upon which socialism is to be founded and the way in which its aim and ideal can be progressively worked out.

Lord 'Mahāvīra.

By L. A. PHALTANE, ESQR. B A., LL. B., PLEADER, ISLAMPUR (SATARA).

[प्रस्तुत लेखमें श्री फलटणेजीने म० महावीरके जीवनकी विवेचना अपने दृष्टिकोणसे की है । महापुरुषकी सार्थकता लोकपर उसके प्रभावसेही आकी जाती है । जगतमें हिंसा और अहिंसाका संघर्ष बराबर चलता रहता है । जब हिंसाके राज्यमें दुःखशोक बढ़ जाते हैं, तब महापुरुष लोकमें नमकते हैं । प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेवने पहले पहले अयोध्यामें अहिंसा धर्मका प्रचार किया था । उपरान्त अन्य तीर्थंकरोंनेभी उसका प्रचार किया और वह दूर देशोंमें फैला । क्रमशः जैन धर्मका केन्द्र पूर्वभारत — विहार और बंगाल हुआ । तीर्थंकर पार्श्वके पहलेसे वह इस प्रदेशमेंभी हस्तप्रभ हुआ । हिंसाकी मान्यता लोगोंमें बढी । बनारसमेंभी हिंसामत फैला पार्श्वको नगर बाहर फमठ हिंसक नामयज्ञ करता हुआ मिला — पार्श्वने उन दोनों नागोंको बचा दिया था । साधारणतः वे नाग यज्ञ पर्यायके सर्प माने जाते हैं । हमारे विचारसे वे नागलोकके मानव थे — तभी तो वे पार्श्व उपसर्गको मंत्रके लिये आये थे । वह हिंसामत बौद्ध और जैन शास्त्रोंमें “ मार ” नामसे अभिहित हुआ है । म. पार्श्वने इस हिंसाके मतपर विजय पाई थी, इसलिये ही वह “ मारजित् ” कहलाये थे । पार्श्वतीर्थंकरके पश्चात् कुछ काल बीतनेपर यह हिंसामत फिर जोर पकड़ गया । बुद्ध एवं अन्य मत प्रवर्तक उससे मोर्चा लेनेको आगे आये — किन्तु वे आपसमेंही तर्क-वितर्क करनेमें लगे रहे । लोकमें अज्ञान और असंतोष बढता रहा । इस दयनीय लोकस्थितिमें म. महावीरका जन्म हुआ । मानवसमाजका धामूलचूल सुधार करनेके लिये वह मुनि हुये और बारह वर्षोंकी साधनामें उन्होंने धोर तपस्या की । वह सर्वज्ञ हुये । कैसी थी वह तपस्या ? कुछ ज्ञात नहीं । म. महावीरको उनके निकटतम शिष्य गणधरभी पूरी तरह समझ नहीं पाये थे । अतः दादा वातावरणसे इस प्रश्नका उत्तर पानेका प्रयास उपेक्षणीय नहीं ! क्या महावीरका सदेव आत्मस्वातन्त्र्य वा आध्यात्मिक सुख तक संमित था अथवा जीवनकी अन्य अपेक्षाओंके लियेभी वह उपयोगी था ? क्या महावीरने तत्कालीन समाजका लौकिक और पारिलौकिक समन्वय किया था ? यदि किया था तो किस रूपमें ? इन प्रश्नोंका उत्तर अभी तक कहाँसे नहीं मिला है । महापुरुषोंको समझना मुशक नहीं । उनके एक गुणपर मोहित होकर मानव अन्य गुणोंको नहीं देखता । अतः उनका सुक्ष्म अध्ययन अपेक्षित है । महावीरके उपरान्तकालमें अनेक मंदिर, विहार, स्तूप, मूर्तियां अद्भुत कलाके बने भिन्नको देखतेही बनता है । और विविध विषयोंपर उच्चकोटिका साहित्यभी रचाना । देशमें बड़े २ राजा महाराजा और सेठसाहूकार हुये जिन्होंने भारतका नाम विदेशोंमें चमकाया । लोक भारतवर्षको आदर्श देश मानकर यहाँकी यात्रा करनेको सलाहित हुये । देश खूब समृद्धिवाली हुआ । पूर्व-महावीरका भारत ऐसा नहीं था । पहलेकी कोई मार्मिक साहित्यरचना और मोहन कला नहीं दिखती । यह सब महावीरके सदेशकी विशालता और उपयोगिताको सिद्ध करती है । जो मत तब चले उनमें जैन और बौद्धही श्रेष्ठ है । दोनोंमें साम्यभी है । सातवीं शतीसे इनमेंभी संघर्ष चला था । अतः महावीरने जीवनके किर्त्त पदचक्रों अछूता नहीं छोड़ा था — वह मानवसमाजका सर्वतोयुद्ध हित साधनेके लिये अवतरे थे । रोद है कि उनके ऋषिपिथ्योंने आध्यात्मिक शिक्षाके अतिरिक्त उनकी अन्य शिक्षाओंको सुरक्षित नहीं रक्खा—अन्य शिक्षाएँ ह्रास हो गईं । श्लोरा आदिस्थानोंमें गुफाओंकी दीवारोंपर मानव जीवनकी जो लीलायें उन्नीर्णकी हुई मिलती हैं उनसे स्पष्ट है कि मानवकी

सामाजिक, धार्मिक, मानसिक और आध्यात्मिक उन्नति और विकासका रूप म. महावीरकी शिक्षानुसार क्या हो सकता है? उनमें मानव पूर्व विकसित हुआ है। महावीरकी शिक्षा निस्सन्देह मानवजीवनकी प्रत्येक दशाका सख चित्रण करके उसे विकासोन्मुखी बचाती थी। महावीरने स्वादादिसिद्धातसे जीवन्का सर्वांगी विकास करनेका उपाय बताया था। वह अहिंसाके महान् उपदेशक थे। उन्होंने मानव मानव, मानव तिर्यक और मानव-अजीवके सम्पर्क-सम्बन्धका विज्ञान निर्धारित किया था। म० ऋषभदेवकी तरह उन्होंने अपने चहुँ ओरके क्षेत्रका अध्ययन किया था। फोनेसिया, मेसोपोटेमिया, चीन आदि देशोंके ज्ञान-विज्ञानको जाना था और इस विशाल अध्ययनके पश्चात् उन्होंने मानवको महान् ज्ञान दिया और शतश्रय धर्म भेंट किया : सत्यक दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य मुक्तिका मार्ग है। उससे लौकिक सिद्धि और आत्मसुखि मानवको मिलती है। महावीरका यह विचाररूप है। वह एक धर्मनेताही नहीं बल्कि लोकके महान् नेता थे, जिन्होंने अपने विज्ञानसे सबको उन्नत बनाया। — का. प्र.]

Harbingers of peace and happiness, restorer of harmony and goodwill in a place filled with insecurity, strife and violence and ameliorators of the disordered condition of the world may be the description of the great men like Lord Mahāvira and Bhagwān Buddha who were the greatest personages in India about twenty five hundred years ago. In this article I propose to write as to what I think about the teachings and works of Lord Mahāvira, the propounder of the Jain religion.

The nature and extent of greatness or otherwise of a personage is to be measured from the influence he exercises and the print he creates upon the people of his times and leaves behind him upon the succeeding generations. A great man is he who is able to transform the whole face of the society and mould the same in the direction of the principles of his teaching. When the spirit of social life ebbs and the sands of sorrow and unhappiness begin to scorch the masses toiling in the sun and when the life of the society gets corroded by false and misleading ideas, then arises an occasion for the rise of a great man by whose advice, order and harmony are restored in the society.

The experience shows that the forces of violence and those of non-violence are in constant struggle with one another. The ascendancy of the principle of non-violence ensures peace, prosperity and goodwill in the society, while the principle of violence, securing an upper hand brings bloodshed, poverty and insecurity of life. The principle of Ahimsā (non-violence) was first preached on the Indian soil in the city and province of Ayodhyā by Lord Rishabhadeva, the first Tirthankara of the Jainas. Many Tirthankaras who followed Him carried the message of love to countries far and wide. But the centre of Jaina religious activities gradually drifted towards eastern India (Pūrva Bharata) Bihar and Bengal. In this eastern part of India also the flame of Jainism had begun to burn with dim light for a very long period previous to Lord Pārshva. During that period the religion of violence had gained so firm a ground on that part of the country, that that religion had

actually reached the city of Benares (Kāśī) where Lord Pārshvanātha was born. The story goes that while Prince Pārshvanāth was taking a stroll outside the town of Benares an ascetic named Kamatha was observed by Him ready with preparation to perform a Nāga sacrifice. The ascetic was called upon to open the bundle of wooden logs which he had brought for the sacrifice, where-upon it was found that the bundle contained two young Nāgas who were released by the Prince. The Jaina tradition asks us to believe that the two young Nāgas were two young serpents but it appears most probable that those two Nāgas must have been two children of Nāga tribe for later on when Lord Pārshvanāth entered upon a life of penance, these very Nāgas are said to have come to His rescue when He was being troubled by the ascetic named above. This cult of violence was called a religion of Māra in Jaina and Buddhistic scriptures and as Lord Pārshva secured a victory over the religion of violence He was called 'Mārajit' conqueror of Māra (मराजित् लोकजित्तिः Mārajittlokajit Jitah = 'Jina is a conqueror of Māra and a conqueror of the people.) Some years after Lord Pārshvanāth this religion of Māra again raised its head and began to gain ground on the Indian soil. A re-action against this violence cult had already set in and about the time of Lord Mahāvira there had arisen several teachers, who were doing their level best to combat the evil. The Buddhistic records give us to understand that cowheads and shepherds were compelled to give their animals in hundreds to be slaughtered by the kings and chieftains in their sacrifices in the name of religion. The country was full of small petty states which were always on quarrelling terms with one another. Life had grown most unsecure and fraught with great difficulties and sense of despair was prevailing all over the country. At this chaotic juncture of time Lord Mahāvira was born. He made a survey of His times; renounced his worldly life with a resolute purpose of modelling the whole society, went through a long period of twelve years penance, during which He performs great austerities which resulted in making Him a possessor of complete knowledge, power and bliss and then set out preaching His Gospel to the world. So great were his austerities that he had conquered His passions and moved about without any garment on his person. What was the nature of His austerities and what were the particulars of His meditation or thinking, no religious book is able to say anything. Though His tenderness and compassion embraced all forms of life He was so grim and unapproachable that His word was taken as final, nobody questioning its correctness. It appears that even His closest disciples the Ganadhars—who were considered the next in greatness to Him have not understood Him in all the details of His being. Many times circumstances speak more eloquently than the books themselves. We have, therefore, to study the circumstances of His times and of the times after Him and form an idea for ourselves as to what must have been the full and true significance of His entire teaching.

Was His preaching confined solely to the question of the emancipation of the soul? or was it all-wide embracing all modes of life and forms of being? Was He able to effect harmonious adjustment between temporal and spiritual upkeep of the society of His times? and if so what was or must have been the form and method of His preaching? Nobody has, upto now to my knowledge, tried to approach this subject in this way.

Greatmen, it is well said, are generally not understood. The various phases of their activities are so bright, dazzling, comprehensive and far-reaching that the ordinary man is unable to perceive, understand and digest all of them at once. Man's vision is dazzled even by one phase and the result is that all other aspects pass away unnoticed. Under such circumstances historical perview of their activities and their consequences become more effective and important.

Indian history stands divided in two big periods—one that passed before Lord Mahāvīra and the other that followed Him. Best carvings in hills and dales which baffle the understanding, skill and workmanship of the present day, stupas and monuments and images that mount into the air, and best literature on varied subjects, appeared in the latter period. Great emperors, warriors, merchants and religious men flourished in the latter period and raised the name of our country in the eyes of the foreigners making them look to Bhāratvarsha as an ideal land fit to be visited for both temporal and religious education. The country rolled in opulence owing to great commercial activities carried on in this country and abroad. Compared with the above what was there in India in pre-Mahāvīra times. A long period preceding Mahāvīra time was a great void having no literature, no specimen of workmanship, no merchantile activities and no individual who could show his greatness or valour to the foreigner. Be it remembered that the sons of Magadha and Kalinga in post Mahāvīra time rose to greatness and ruled over India and outside countries securing permanent colonies for the Indians in countries outside the limits of Āryāvarta. Before Lord Mahāvīra began to preach his gospel several teachers had opened their schools and were trying to explain to their small clusters of students, their views as to how to solve the knotty problems of their times. But they proved at best debating societies providing an intellectual recreation to the participants. The names of all of them have fallen into back grounds and only two personages Bhagawā Buddha and Lord Mahāvīra came into prefront. It has to be remembered that Buddhism and Jainism are not far removed from each other. Groundwork upon which they stand is the same. Really speaking Buddhism and Jainism worked hand-in-hand like sister religions practically upto the seventh century A. D. when animosity between them began to appear. The word Jina (जिन्) is applied to both Buddha and Mahāvīra. Both of them are described as Mārajit (मारजित्). There are some minor differences between the preachings of two and those differences might be

attributed to imperfect understanding or sectarian bigotry of their disciples. All the above aspects have to be considered before forming an idea about the mission of Lord Mahāvīra. This shows that His teachings embraced all the activities of the life of the country temporal and spiritual. He infused into the society a new driving force, the result of which was that the whole country rose up, awakened as one man, possessed with all qualities necessary for making himself and others happy in all walks of life and beyond Lord Mahāvīra and Buddha were the bearers of light which dispelled the darkness in India and elsewhere. It is a most unfortunate matter that His close disciples did not think it wise to reduce His teachings verbatim in His life time as Boswel had done in the case of Doctor Johnson. The idea of reducing the teaching of the Lord to writing arose some generations after the final beatitude of the Lord, and those who set upon the writing of the teaching were ascetics whose goal was to secure emancipation of the soul. The other aspects of His teaching were lost sight of Hence the tragedy

Cave-carvings of Ellora and other places have appeared in post-Mahāvīra time as a result of His teaching. What should be the social, physical, mental and spiritual-development of man and in what way man should look upon himself and other creation, appear clear from the figures carved out in those carvings. There the man appears as the best developed model figure becoming with strength, humility, grandeur and serenity, having all about him abundance of material property. This, the carvings say, was the teaching of Lord Mahāvīra. This may be described as an all embracing blissfulness, vigour and plenty. The author of *Suprabhāt-Stotra* (सुप्रभात स्तोत्र) describes Lord Mahāvīra as *Syādvādasūktumanidarpana Vardhamāna* (स्याद्वादसूक्तिनि दर्पणवर्धमान) He was like a polished mirror explaining Syādvāda or the theory of all-sidedness. And unless the theory of Syādvāda of Lord Mahāvīra is understood in the above light it cannot be properly understood at all. 'Renunciation in plenty' or 'renunciation and fellowfeeling with an ability to create an atmosphere of plenty' was the essence of the teaching of the Lord. He directed the society which was rolling in hatred, violence and in self-killing activities towards non-violence, agricultural commercial pursuits, sculptural and literary arts and foreign religious and temporal activities with which the spiritual emancipation was beautifully combined.

It is said by many that Lord Mahāvīra was the greatest spokesman of the doctrine of Ahimsā. This is true no doubt but what He primarily taught was how man was related to man, the sub-human, and the non-living world and how he should behave in order to entricate himself from the bondage of the non-soul, without causing any harm to the worldly things about him. There were several other thinkers in those days, who were trying to mould the society with varying success. But none of them appeared to have possessed any formula which would solve all problems of life and matter, maintaining complete consistency all over.

The most important principle taught by the Lord is contained in the following sūtra. जीवाजीवात्त्वबन्ध संवरविर्जरानोक्षास्तत्त्वम् ;— तत्त्वार्थसूत्र. प्रथमोऽध्याय सूत्र ४

Jivājīvāsrava bandha samvara nirjarā mokshāh tadvam.—Chapter I Sutra 4 Tatvārtha sūtra.

Meaning :—The truth lies in understanding how the non-living element enters into the living element, remains there, how the entrance is to be checked, how the non-living matter is to be purged and how the soul (living element) is to be made completely free.

This sūtra, if explained and understood in all its perspectives is capable of affording all solutions which would explain the relation between man and man, man and universe and the living and the non-living. To understand and to believe in the inter-dependence and nature of the living and non-living, as explained by the Syādvāda method of Lord Mahāvīra is called 'right faith' (Samyak-darshana सम्मग्दर्शन) according to Jainism, and to acquire correct knowledge based on right faith, and action or conduct according to that knowledge are respectively called 'right knowledge and right conduct' (सम्यग्ज्ञान and सम्यक्-चारित्र्य Samyakañyāna and Samyaka chāritrya). These three together lead one to liberation and save one from the sorrow of this sansāra. But the disciples, who were in close contact with the Lord, being the students for soul-emanicipation only, these principles were construed in the light of renunciation only and were not used for the interpretation of the various knotty problems of actual life. Hence the present Jaina sages appear to be altogether aloof and hostile to social interests. In this way the best and the most enthusiastic brains of the society have fallen out of the society and have become of very little use for its guidance and for amelioration of its conditions.

The principles of Lord Mahāvīra as gathered from the effects of this teaching show that man was made the pivot round which the whole of His teaching was moving. The idea, which is governing the minds of other religionist that there is an unknown force or entity by whose favour or displeasure the whole universe is ruled, was unknown in His teaching. In addition to the school of ascetism there must have been started other schools which were intended to ensure the social upkeep solidarity and harmony but as no attempts were made to reduce the teachings with regard to these other schools we do not know anything about them in book-form.

On attaining proper or right knowledge (सम्यग्ज्ञान) (Samyakañyāna) after completely mastering right faith and on right translation of the same into conduct concerning self and the society, the mind becomes full and endowed with qualities creating perfection in it and then the mind refrains or weans away from the tendency of causing injury to another and this is called the

vow of Ahimsā or non-violence, which is the first of the five vows according to Jainism. The remaining four vows namely the vow of truth, the vow of non-stealing, the vow of celibacy and the vow of non-attachment to material things similarly arise and carry great weight in Jaina thought. Mere refraining from causing harm to another does not by itself, bestow any merit on the individual and this is made evident by the Shāstras which say Pramādāt-prānavyaparopanam himsā (प्रमादात्प्राणव्यपरोपणात्।) Violence is that which is caused by pramāda i. e. under the influence of passion or negligence.

This would indicate what was originally conceived by the term Ahimsā or non-violence.

By application of the new method shown above we have been able to form some idea of the activities set in motion by the Lord for the readjustment and development of the society of His time: We have now to see what might have been the sources from which He might have collected the information necessary for the purpose of His activities, We think that the conditions of the province of Ayodhyā at the time when Lord Rishabhadeva inaugurated His reforms in that province were similar to the conditions obtaining just before Lord Mahāvīra started His mission. Achārya Jinaseṇa says in his Mahāpurāna as to what was thought by Lord Rishabhadeva at that time :—

पूर्वापरादिदेशेषु वा स्थितिः समवास्थिता ।

साय प्रवर्तनीयान्न सतो जीवन्त्यन्तुः प्रजाः ॥

Purvāpara Videheshu yā sthutih samavasthitā

Sādyā pravartniyātra tato jvantiyamūh prajāh

Meaning :—¹ The condition or civilization which was existing in East and West Vidēh countries must be brought into existence in this country. Then alone will these people live. Having thus Lord Rishabhadeva introduced into the country of Ayodhyā all the cultural reforms which were existing in Videha-ṣaṣetra. Similar inference can be drawn as regards Lord Mahāvīra also.

It is wellknown that long before the time of Lord Mahāvīra the Phœnicians of the west were great experts in merchantile activities and were carrying on a big caravan traffic from Egypt to the Indian border, where too they had a seat of their culture in Mabenjo-Daro and Harappa. The Egyptians and Mesopotemians were famous for their sculptural arts from very ancient times. The science of astrology had attained a very high stage of perfection in Mesopotemian provinces. Circumstances were happening in Persia and in the neighbouring countries to her west which culminated in establishment of empires there. China had secured fame as a great industrial country. These circumstances must have been sufficient for the quick

understanding of Lord Mahāvīra. It appears that Lord Mahāvīra took advantage of all those happenings outside the borders of Āryāvarta and introduced them in this country adding to them His principles of Non-violence (Ahimsā), non-attachment (Aparigraha) and Syādvāda and thus raised Āryāvarta far above the level of the adjoining countries. Unless this is so construed how can the long period of twelve years of His penance and austerities be explained? His disciples, being altogether ignorant of His previous preparation and what was going on outside this country looked upon Him with astonishment and wonder when they noticed the numerous activities emanating, as if, by magic from Him and in the midst of which He remained altogether unattached and took Him to be omniscient. He appeared to have discouraged the ancient and time-honoured system of yakshas and encouraged the orders of Shramanas and Yatis. The Shramanas were required to approach every layman who was to be actually taught by them by taking pains (shrama = to take pains) and Yatis were saddled with the duty of raising the standard of the householders (yat = to strive).

His emblem was lion. This was perhaps the indication that the non-violence which He preached was the non-violence of the brave and not of the coward.

It has already been remarked above that before Lord Mahāvīra and Gautama Buddha began their preaching, there had arisen several teachers who had their own schools. Each of those teachers had his theories about soul, God, matter, predestination etc. many of which looked most inconsistent and apparently mutually destructive. Gautama Buddha appeared to have got tired of the intricacies and delicacies of those theories and exhorted his disciples not to worry about those theories and asked them to focus their attention on Man and on the question as to how Man can be made happier. His was a religion of a kind of nescience. Lord Mahāvīra, on the other hand, approached those theories from the Syādvāda point of view and without destroying or ignoring any of them He collected together the best of them all and built his edifice of all-sided religion. He gave Syādvāda mode of reasoning to the world.

Full and complete knowledge based on right faith and translated into right conduct coupled, at the same time, with complete non-attachment to non-soul matters was considered by Lord Mahāvīra as a condition precedent for the final release of the soul from the bondage of worldly life: while notions regarding soul, matter, universe &c. appearing in the Buddhist canons being dubious and uncertain, the Buddhist school does not appear to have considered that complete non-attachment to worldly matters was essential for the attainment of Nirvāna or final beatitude.

The Significance of the Name Mahāvīra.

By ŚRĪ KĀMĪ PRASĀDA JAIN, M. B. A. S., ALIGANJ.

[प्रसूत जेसमें हमने यह निर्देश किया है कि यद्यपि अभिनव तापेकरका नाम वर्धमान था, परंतु उनको प्रसिद्धि महावीरके नामसे हुई है। अनया दाममें सुतप कारण उन्हीं बौरुति ही थी। इन्हीं उनके दर्शन करतेही 'वीर' कहा। चारण मुनियोंने 'सन्मति' कहकर पुकारा। संगमदेवने परीक्षा करके उनका नाम 'महावीर' रखा। इन्हीं उनको अतिवीर महावीर कहा। संगमदेव मर्परूपमें उनके समझ आया। दुनियाके लोग सर्पको कालस्वरूप मानते और उसे मारनेको दीटते हैं। संगमने सर्पका मर्परूप धारण करके बुधकोरके हृदय और शरीर दोनोंको टटोला-टोलाको उगने धनुषम पाया। उनके हृदयमें सर्पको मारनेकी कनार्य मानना जायत नही हुई; प्रसूत उन पशुके अन्तर्गतमें पापविक्रताका अन्त करनेके लिये उन्हींने उसे बरतमें किया था। इसलिये यह सर्पतोमर वीर थे और महावीर नामसे ठाक प्रसिद्ध हुए। तत्कालीन पशुनाका उन्हींने अन्तकिया। यह मर्पेधर धमाधर, तपशूर, दानशर और सुदशर थे। कषायोंको ज्योतकर सफल जीवन विधान और पठितमरणका वीरभाव उनके आदर्शमें मण्ड हुआ। —जा. प्र.]

The last Tirthankara of the Jains is generally known by the name Mahāvīra. Few would suspect that Mahāvīra is not His name of birth. His parents, Ksatriya Siddhārtha and Kṣatriyāni Trisālā Priyakārīnī fixed His name as Vardhamāna, because with his birth the wealth and prosperity, fame and merit of the Jñātra clan and of Kundagrāma increased.¹ He is called as Śramana Vardhamāna in canonical Jaina books.² Yet He earned the name Mahāvīra and came to be known as Tirthankara Mahāvīra. Tradition however, makes it clear that his other names besides Vardhamāna, were Vīra, Mahāvīra and Atvīra-Mahāvīra. The Chārana ascetics gave Him the name of Sanmati, because they foresaw a great intelligence and Teacher of mankind in him, Whose mere look dispelled their doubt and ignorance.³ Indra, the celestial lord, was pleased to see the child Vardhamāna, in Whom he saw a true Hero and he called Him by the name of VĪRA.⁴ Once Indra was praising the great courage of Vīra Vardhamāna, a celestial being namely Sangama, took fancy to test it. Prince Vardhamāna was playing with His companions in the royal grove. Sangama Deva appeared there with its super-human powers in the form of a huge cobra. Companions of Vardhamāna took to their heels seeing it, but Vardhamāna was calm and quiet. He show-

1 *Aśaga-kavi*, Mahāvīra-caritra, Sarga XVII, Sl. 91 & Kalpasūtra, 32-80

2. Kalpasūtra, 32-108; Uttara purāna, 74.276

3 तत्सदेहगयेताम्बा चारणाभ्या स्व भक्तिः। अस्त्रेण सन्मतिर्देवो शर्वाति समुदाहृतः ॥ ७४ ॥

२८३ ॥ —उत्तरपुराण.

4. Ibid, 74.276.

ed no tinge of fear. Cobra used its all ferocious strength to subdue the hero Vardhamāna, but it happened otherwise. Having been subdued by the great strength and courage of the Jñāta Prince, Sangama the celestial being appeared in its true form before Vardhamāna and paying homage to the Conqueror, called Him by the name of Mahāvira (the Great Hero).⁵

In fact Prince Vardhamāna possessed an unique supreme personality.⁶ A great scion of Jñātra Ksatriya clan, born among the free people of the great Vajjian republic, He was brave and virtuous, pious and chaste and cherished a very great tender regard for causing good and no harm to every living being. He saw around Him great wrongs in each and every walk of life and could not sit idle at home, enjoying sensual gratification. A youth of thirty as He was, He showed great courage in renouncing world⁷ and He underwent all sorts of hardships and sufferings for full twelve years. Once He was standing silent merged in deep and pure meditation in the cemetery ground of Ujjain, the Rudra couple happened to pass by Him. Stark naked as He was, the couple took ill and caused all sorts of sufferings to Him, which He bore with unflinching courage, peace of mind and immense love. His forbearance and love appealed to the heart of Rudra, the ferocious, who fell in His feet and begged pardon for his misdeed.⁸ Nudity is garb of Nature. Passions make people sinful and they abhor nudity, hiding sins and shame in the deluding garbs of etiquette. Rudra's heart was not pure, but he took no time to make out his mistake and he paid homage to the great hero Vardhamāna. Out of gratitude and in order to declare in the world, the greatness of the hero, he called Vardhamāna by name Ativira Mahāvira (the Greatest Hero among the Great Heroes).⁹ Such is the traditional account about the different names of the last Tirthankara which is sufficient to satisfy a true believer. But the fact that the Lord came to be known singularly by the name of Mahāvira must have a great significance hidden in it. So Let us try to have a glimpse of it.

We are told that Hero (VĪRA) He was, because He made one and all

5. ' विदुमसापहर्षाभोविभिः मगनकाभरुः । स्तुत्वा भगवाद् महावीर हरिखाम वकार छः ॥ २०५ ॥
७४ ॥ उत्तरपुराण

6 A reference of Vardhamāna's great personality is made in the famous inscription of Hāthigumphā cave

7. Kalpasūtra, JS (SBE), Pt I, pp. 260-262 & Uttarapurāna, Sarga 74.

8 " त्वय स्वकथितु चेदः समाचेत्समर्थकः ।

स महाति, महावीरास्त्वा कृत्वा विविधाः स्तुतीः ॥ २२१ ॥ ७४ ॥ उत्तरपुराण.

See also *Asaga-Kaas*, loc. cited; XVII, 126

9 ' गित्संघयकरो वीरो, महावीरो विद्युत्तमो । रागदोष-मवाहीरो धम्मदित्थस कारो
॥ १९ ॥ ' — जगधवेत्ता, पृ. ७३

free of fear and danger ⁹ One cannot be the follower of Mahāvira unless he becomes Niśśanka (fearless) and Nikkānchhī (conqueror of desires) to the best of one's ability ¹⁰ But Varddhamāna was not only a hero, rather He was great hero among the heroes Well, now let us see here, who should be styled a hero in the true sense ? Generally courage, boldness and bravery for the right cause is passed for heroism Every nation have heroes,— heroes of 'war, science, patriotism and religious fervor. But the condition for being a true hero is to subdue and conquer one's own Self. In Indian Sanskrit literature four kinds of heroes are described, namely Heroes (1) of religion Dharmavira, (2) heroes of compassion Dayāvira, (3) heroes of generosity Dānavira and (4) heroes of battlefield : Yuddhavira.¹¹ The Jainas also name four kinds of heroes, i. e. those of compassion, penance, generosity and battlefield ¹² This classification is based on merit and the amount of bravery and selfdenial required in the performance of the right deed for the good of all. True heroism begins with Dharma or compassion, for heroism has been regarded as the generosity of the highest order. Prince Vardhamāna possessed a noble heart He was courageous enough from very boyhood to speak truth, to stand by the side of just and to resist every temptation. Māra (cupid) aimed at Him his full-fledged arrows, but they were of no avail near Him He became Mārajit, victorious over cupid and a great hero of Religion " Thus as hero at the head of a battle, He bore all hardships and remaining undisturbed, proceeded on the road to Deliverance Understanding the truth and restraining the impulses for the purification of the Soul, He finally liberated " ¹³ Hence a great Ksamāsūra and Tapasūra He was.

Undoubtedly Mahāvira Vardhamāna figured as a supremely gifted Ksatriya Teacher and Leader of Thought, Who gathered unto Him many men and women and was honoured and worshipped by many hundreds and thousands of Śrāvakas or lay disciples ¹⁴ He was acknowledged as ' a great guardian, ' ' a great guide, ' ' a great preacher, ' ' a great pilot, ' and ' a great ascetic ' ¹⁵ While He was on a touring visit to Rājagṛaha, Śrenika Bimbisāra, the renowned king of Magadha, paid a glowing tribute to Him, saying, that " You have made the best use of human birth, You have become a true Jina (Spiritual Conqueror) You are a Protector (of mankind at large), and of your relations, for, you have entered the path of the best Jinas." Forthwith the king together with his wives, servants and relations became a staunch

10 *Samantabhadra*, Ratnakarandaka .

11. ' स च दानवर्णयुद्धैर्देयया च समन्वितश्चतुर्षास्त्रात् । ' — साहित्यदर्पण ३.

12 ' चत्तारि सुरा प. त खतिसुरे, तवसुरे, दानसुरे, लुदसुरे । ' — ठापांग सुत.

13. *Acārāṅga*. I, 8, 9 (JS I, 87) .

14. *B. C. Law*, Mahāvira : His Life & Teachings, (London), pp. 18-19.

15. *Uvāsaga-dasilo*, Lecture VII

believer in the Law, with a pure mind.¹⁶ Many other Rulers of India followed in his steps and became disciples of Mahāvīra.¹⁷

Mahāvīra Vardhamāna gave freedom of thought, speech and work to all, in a period when it was deemed impossible to even raise one's voice against the existing religious dogmas and rituals, however absurd and intolerable were they. Mahāvīra set an example of spiritual heroism, which changed the very mode of life of mankind. Ahimsā replaced Himsā in every walk of life. So freedom taught by Mahāvīra was not confined to spiritual realm alone. As an omniscient profound teacher, Mahāvīra delivered discourses on every branch of knowledge and science. People of India particularly and the mankind in general, was greatly benefitted by His teachings and the Jaina canonical literature was so immense and varied that it satisfied people of every persuasion. But pity is that most of it has been lost and with it the knowledge of secular sciences as taught by the Lord, have also gone into oblivion. However the mere list of their contents and the remaining portions of it are enough to prove that Tirthankara Vardhamāna was a true and great hero of generosity, Dānāsūra.

As a Tirthankara, He was naturally destined to bestow security and refuge to one and all, who were fortunate to reach near Him. His mere contact wiped away every tinge of fear from the heart, which anticipates and heightens future evils. Thus the contact and company of Mahāvīra was a safeguard against evil and sin for men.

Fear is itself more than its pain and coward becomes a source of evils to others. Vardhamāna knew it well and He made it incumbent for His followers to become fearless, for they knew the true nature of Soul and other substances of the world. Soul is eternal, all-knowing, and blissful in essence. Then why man should be afraid of anything? Amālikridā incident of Vardhamāna's life, as narrated above earned Him the name of Mahāvīra. He was not afraid of the great cobra but never entertained a barbarian idea of killing it. Death personified, a cobra is regarded in general and tendency of average people is so full of cowardice and fear that they freely harbour the non-Aryan idea of killing it. But what right have they to snatch away the body and living vitality of snake-soul, which are as much dear to its self as they are dear to aggressive mind of man. The significance of this incident of conquering cobra is manifest itself, since it establishes obviously that Vardhamāna, even in His boyhood imbued the spirit of and followed the Aryan Truth of Ahimsā (non-Injury), which imparts security and succour even to an alien foe in its highest aspect. Due to this unique significance of the Amālikridā incident, it has

16. *Shah*, Jainism in North India, p. 117.

17. See "Some Historical Jaina Kings & Heroes" by K. P. JAIN, (Delhi)

been given a prominent place in the Jaina literature and a stone plate depicting the scene of this incident belonging to Indo-Scythian period was unearthed from Kankāli Tīlā at Mathurā¹⁸ Thus Varddhamāna being an abode of all security and safety to one and all—man and animal alike, was rightly distinguished and named "Geratest Hero" Mahāvira. To adore Him is to persevere to become a hero like Him Let every human being be security for his own soul and that of others also. This Aryan idea will pave the way of Liberation and World-peace.

Jainism also possesses heroes of battlefield, *Yuddha-vīras*, but its heroes of battlefield are of another kind There had been kings and warriors of Jaina persuasion, who gallantly fighting fell in battle. But they never fought aggressive battles and always tried to follow the principle of Forget and Forgive, which imparts spirit of Ahimsā. Thus 'the aim of the Jaina warrior was not the glory of battlefield, rather if they survived they went home, after accomplishing their duty but as leaders of the army and of their people and practised the life of a devotee.'¹⁹ They knew well the teaching of Mahāvira .—

"Though a man should conquer thousands and thousands of valiant foes, greater will be his victory, if he conquers nobody but himself."²⁰

This is the right conquest and true victory. In this sense Varddhamāna has been glorified as a true hero and a leader in the battle.²¹ He has been rightly compared with a warrior, when it is said that "Like a hero, a leader in the battle, or, in front-line, thus became thereby this Great Hero."²² Varddhamāna fought a great battle which only very few are fortunate to fight out He fought successfully with passions and karmas. "Making Faith His fortress, Penance and Selfcontrol the bolt of its gate, Patience its strong wall, so that guarded in three ways, it is impregnable; making zeal His bow, its string carefulness in walking and its top (where the string is fastened) content, He bent this bow with Truth, piercing with the arrow, Penance, (the foe's) mail Karman, He the sage, became victor in battle and got rid of Samsāra."²³ It was the highest victory and it bestowed immense joy and wealth imperishable on the conqueror.

18. No 1115 of the Curzon Museum Mathurā.

19. *Otto Stein, Vira*, Vol XI, p. 14.

20. *Uttarāchhyana-sūtra*, 34. 9.

21. *संग्रहणीय*, — आचाराङ्ग १।६।४।३.

22. 'सुरो संग्राममिते स । संजुदे तदसौ महावीरे ' १।६।३।१३ आचाराङ्ग.

23. *Uttarāchhyana sūtra*, (SBE) 20-22 9

Thus Varddhamāna becoming a great hero of bloodless alter of self-denial and sacrifice, never thought it proper to allow bloodshed, because non-harming, Ahimsā, is the very first principle of higher life and Aryan culture. Hero of battlefield though a hero is he, but of lowest order. His bravery is commendable in world only when it is not aggressive. Chandra-gupta, Asoka, Khārvela, Ravivarmā, Amoghavarsa, Kumārapāla and many other renowned kings of India were followers of Mahāvira and they fought battles.²⁴ Yet they lived only like the Lord, to glorify the principle of Ahimsā. Great general Chamunda Rāya²⁵ fought no less than 84 battles for his king and country, yet he was ever vigilant of Ahimsā vow. He was so concentrated and serene in his thought that he always observed Jain vows even on battlefield and composed "Trisasti-Salākā-Purusa-Caritra", which narrates the pious deeds of Tirthankaras and other great personages, during the disturbed moments of warfare. Perhaps for a modern mind this kind of heroism may not be comprehensible, but it is essential for freedom and prosperity of mankind, because it guarantees security, peace and fearlessness to every living being. It requires no code, but mere change of heart. M. Gandhi was a living model of it.

Mahāvira Varddhamāna set an example of highest and noblest type of heroism and so people remembered Him by the name Mahāvira. His example exhorts us to love and serve all and to live a noble life of Aryan Ahimsā and help others in living to it. Likewise man should not fear to face the death and conquer its pain and agony. Death is only a passport to change the sojourn of a place to another region and it marks a stage in the progress of soul. For the development of soul-realisation the aspirant have to remain awake to real nature of substances while struggling with the agony of Death. Hence he should perform Sallekhanā, which is called Pandita-marana (wise death). As such nobody should be afraid of death. Sallekhanā vow of Mahāvira teaches us to die in a befitting manner for the right cause through the right way.²⁶ Thousands of votaries have observed it and Virgals (epitaphs of heroes) are set in their sacred memory. Varddhamāna conquered Death and attained to Nirvāna, never to return in worldly life of bondage. Great Conqueror He was, so rightly He was named Mahāvira. His great name inspires the devotee and he recites it with faith and joy every moment in the prescribed formula with the assurance of success :

"Om namo Bhagavao arabao ! sijjhau me bhagavai Mahāvījjā ! Vīre, Mahāvīre, Senavīre Vaddhamāna Vīre, jayante aparājie, Svāhā !"

24. K. P. JAIN, Some Historical Jaina Kings and Heroes, pp 11-17.

25. Ibid, p 96-100

26. C. R. JAIN, Sannyāsa-Dharma, pp. 118-132

Lord Mahāvīra—Varddhamāna

(FROM ASTROLOGICAL POINT OF VIEW)

By L. A. PHALTANE, Esqr B A, LL B, Pleader, Islampur, Tal. Walwa

[श्री फलटणेजी ज्योतिषविद्याके अभिज्ञानानुसार भ. महावीरका परिचय प्रस्तुत लेखमें कराया है। भगवान्की जन्मकुंडलीको उपस्थित करके उन्होंने भगवान्के ज्योतिषपर प्रकाश डाला है। किसा अवतारी पुत्रके होनेके लिये जो गृह योग ज्योतिर्ज्ञानसे अभीष्ट हैं, वह भगवान्की जन्मकुंडलीमें मिलते हैं। अतएव वह अवतारी महापुरुष थे। यद्यपि प्रसिद्धि म. बुद्धकीभी अत्यधिक है। इसपर जैन शास्त्र बतते हैं कि न महावीरके कालमें मिथ्या मत प्रचलित रहे, परन्तु वस्तुतः तर्ककर तो भ. महावीरही थे। म० महावीरके विषयमें श्वेताम्बर जैनोका मत है कि उनका विवाह हुआ था, किन्तु भगवान्की जन्मपरिक्रममें गृहयोगोकी जो स्थिति है उससे उनकी पत्नीका अभाव सिद्ध है। उसमें सातवें गृहमें राहु दो पापग्रहोंसहित है। अतः भगवान्की पत्नी हो नहीं सकती, जैसे कि दिग्गमर जैनोकी मान्यता है। म. महावीरले बारह वर्षके तपश्चरणकालमें दूर दूर देशोंमें विहार किया था, यह बातभी उनकी जन्मपरिक्रममें गृहयोगोकी स्थितिसे सिद्ध है। सातवें मूहमें कन्याराशिका अस्तित्व दर्शन शास्त्रकी परिपूर्णता, लेपन शैलीकी विशिष्टता और ज्ञानार्जनके लिए विशद यान्त्रिक करनेका द्योतक है। नवें गृहमें चन्द्रकी स्थिति मानवके राजयोग और सुखको प्रवृत्त करती है, मानो वह धपकार नाशक ज्योत्सना हो। अन्य गृहस्थिति उनकी लोककल्याण भावना, सर्वशता, और आत्मपनेकी सिद्ध करती है। वह प्रफुल्लवदन के और चन्द्रचूड योगके धारी थे अर्थात् श्रेष्ठ अभयशाली थे। — का. प्र.]

It is my humble opinion that Lord Mahāvīra has not been properly understood even by the Jainas who profess themselves to be His devoted followers. Bhagavāna Buddha was His contemporary and is said to have greater following than Mahāvīra. This fact has induced many to think that the prime force that was at the root of the great upheaval that took place at that time must have been Bhagawan Buddha and not Lord Mahāvīra. Fortunately we have secured the horoscope of Lord Mahāvīra though not that of Bhagawan Buddha from which we can have some idea as to what the real things might have been. It is acknowledged by all that there can be only one Tirthankara or Avatāra at one time and in one locality though there may arise several personages calling themselves teachers of authority and wielding great influence over the masses. It behoves us therefore to study the horoscope of Lord Mahāvīra and to find out His real place at His times. His horoscope is as follows.—



The following rule may be noted —

त्रिकोणेनित वा द्येऽथः स्वोच्चकेंद्रगतः कर्ता ।

चर ह्ये चदा जन्म योगोऽयमवतारकः ॥

Trikone Sita १३ devedyah sw ochchakendragatah Karjah.

Chara lagne Yada Janma Yogoyamavatarajah.

Meaning :—

When Venus or Jupiter appears in the 5th or 9th house, when the full-fledged Saturn occupies one of the kendra places (1st, 4th, 7th or 10th) and when the birth occurs on Charalagna then arises the possibility of an Avatara. All these circumstances are present in the horoscope of Lord Mahāvira. This means that Lord Mahāvira was an Avatara or a Tirthankara and if we keep in mind the rule that there cannot be more than one Tirthankara or Avatara at one and the same time and in one locality, we must hold that no other person can claim to rise to the stature of a Tirthankara at that time. The presence of large following is immaterial and such following with a contemporary of His does not detract any importance from Lord Mahāvira. It is said by one of the Ācharya —

— सम्मतिं मुपया दोषतीर्थकरोदये ।

दुर्नयानामनुद्धृतिरव्यापनं लक्ष्यतां स्रुत्म् ॥

— Sammatim muktva Sheshatirthankarodaye

Durnayanāmanudbhūtikhyāpanam Lakshyatām sphutam

Meaning :—

It should be noted that erring faiths did not arise at the time of the remaining Tirthankara excepting Lord Mahāvira.

In the case of Lord Mahāvira there has arisen a point of great contest between different schools of Jainism. The Svetāmbara Jains hold that Lord Mahāvira was married and had a daughter from that marriage, while the Digambara school asserts with definiteness that Lord Mahāvira was a bachelor and that there was a talk going on about His marriage, but actual marriage had not taken place. It is a serious question as to why there should be such a great difference between the two schools. We think it wise to approach

to the rules of astrology and apply them for the interpretation of the horoscope of the Lord. There are two rules one of which runs as under .—

पत्नीभावे यदा राहुः पापयुग्मेन वीक्षितः ।

पत्नीयोगस्तदा न स्यात्.....

Patnībhāve Yadā Rāhuḥ pāpayugmenavikshitaḥ

Patnīyogastadā na syāt.. ...

Meaning — When the Rāhu appears in the seventh house and is aspected by two evil planets there is no possibility of a wife to the individual.

In the horoscope in question Rāhu stands in the seventh house and is seen by two evil planets Saturn and Mars. It appears therefore that there cannot be any wife to Lord Mahāvīra.

In other places the rule appears in the following way :—

पत्नीभावे यदा राहुः पापयुग्मेन वीक्षितः ।

पत्नी योगस्थिता तस्य मृताऽपि त्रियत्तेऽधिरात् ॥

Patnībhāve Yadā Rāhuḥ pāpayugmena Vikshitaḥ

Patnī Yogasthitā tasya bhūtāpi mriyate chirāt

Meaning — “when Rāhu stands in the seventh house and is aspected by two evil planets the wife of the individual remains in expectation and while in expectation she soon dies.” This interpretation leads us to the belief that the version given by the Digambar school of Jainism is correct.

It has been propounded by me in another article that Lord Mahāvīra must have undertaken long travels during the long period of twelve years in which He observed great silence. Astrology tells us that Kanyā rāśi in the 9th house means perfection in philosophy, acquisition of great skill in writing and long travels with an object of learning and study. The horoscope of the Lord contains Kanyā rāśi in the 9th house. This horoscope possesses moon in the 9th house. The rule in this respect runs thus —

लाभे त्रिकोणेषु यदि शितरश्मिः

करोत्यवश्यं क्षितिपालतुल्यम् ॥

कुलद्वयानन्दकर मरुदं

कोत्सना हि दीपस्तमनाक्षकरी ॥ २३ ॥ मानसागरी

Lābhe trikone yadi shitarashmih

Karotyavashyam Kshiti-pāla-tulyam

Kuladwayānandakaram narendram

Jyotsna hi deepastamanāshakārī

Meaning :—

The moon in the 11th and 5th and 9th houses makes a man like a king giving joy to both the families. He becomes like moonlight which dispels darkness.

The above two rules considered together show that the Lord Mahāvīra must have undertaken long travels for the sake of acquisition of knowledge, study of philosophy and understanding of cultural and ennobling activities. He moved about like a monarch giving joy to all and dispelling ignorance with the light of knowledge.

The Mars in the Makara rāśi which stands in the 1st house (lagna) of His horoscope shows service to the world with complete negation of self interest and the existence of Ketu near Mars heightens that quality to the greatest extent.

Venus and moon standing 120 degrees apart in His horoscope show development of omniscience in Him ; make Him God in-carnate . a Karma-yogi and a possessor of Siddhis.

Possession of great vairāgya in Him is indicated by Saturn and Jupiter standing in His horoscope at a distance of 90 degrees from each other.

Generally people are indicated by the Moon which stands in the bhāgya-sthān i. e the 9th house of the horoscope under question. The moon is the owner of the 7th house and from moon the Venus is the 9th house i. e. the 5th house of the horoscope. The 5th house is indicative of sons and occult learning. The Venus of Vrishabha rāśi shows sculptural arts and cultural activities which bring about harmonious development of the society. This circumstance accounts well for my proposition that the arts of sculpture and science and the cultural activities with which the country became flooded in post—Mahāvīra times, arose as a consequence of the activities inaugurated by Lord Mahāvīra.

What must have been the facial appearance of the Lord ? The astrology says :—

प्रफुल्लवदनः श्रीमान् केंद्रे मुखपतीश्वरा

.Prafullavadanah Shrīmān Kendre mukhapatauyadā

Meaning :—

When the Lord of the second house stands in one of the Kendra places, the individual possesses a full blown lustrous and benevolent face. This would show what was the facial appearance of Lord Mahāvīra.

We shall finish this article by giving one more rule of astrology which will throw great light on the nature of Lord Mahāvīra.

चंद्रचूडो भवेद्योगी धर्मयो यदि केंद्रगः
 योगोऽस्मिन्दानशीलश्च गुणपूर्णो भवेन्तरः ॥
 Chandrachūdo bhavedyogo dharmayo yadi kēndragah
 Yogesmin dānashīlascha guṇapūrṇo bhaventarah

Meaning :—

When the Lord of the 9th house occupies one of the kendra places Yoga is called 'Chandrachūda' Yoga. In this Yoga a man becomes charitable and endowed with all qualities

This rule is applicable to the horoscope in question and explains the general qualities of the Lord.

विश्व विभूति भगवान् महावीरकी जयन्ती ।

(श्री० सुरेन्द्रसागरजी जैन, 'प्रचंडिया' साहित्यभूषण, कुरावळी)

एक युगकी ह यात—

देवर्मा यही

जल धर वायु अग्नि

आर थी यही मही ।

किन्तु समय और था,

पातारण भित था ।

दामन देव 'पार्य' का

प्रचारित सद्धर्म पंथ

हो चला छषरोधिन था

तुरीति कंटकोमे भति !

मगमुच दंगरी थी विषम गति !!

धर्मरी महान क्षति !!!

धर्म धर्म पर था—

भुट निज हन-रित

निपट विकट स्वार्थ प्रति

मोह मीन था यूप

प्रगा सुदारमे

निद्वेष प्रहारमे, धध कर देते थे

मानवरी मणधारी—

दामन-वी मणधारी

प्रकृति थी पर धर

द्विमाको एषा कर

तल बालवेरी अरुंधरी दुग्गा दूर !

मोहमेहो मण मोह होकरके मणधारी !!

बालवेरी मणधारी !!

भुट मणधारी देवरी धर थी मणधारी

छिपी हुयी जिसमें अष्ट सुद्र वासना ।।

अपना प्रकृत दृश्यमान करते थे जन—

दिसलाके पौरुषबल और निज प्रज्ञा

एक भोले जीवित पशुको

बनाते पशुका भाग्य !

भोला निरीह पशु इस विधि

करता प्राण त्याग्य !!

हीच उसे डालते थे

कुदमें मेघके

बहम सिरोहीसे अंग अंग वेधके ।

यह था अभिषेध !

यह था धर्म कर्म

यह था धर्म अर्म

आर तो और भरे

अपने सुत रक्षणको

होगए इतने पतित थे

उस कालके मानव गण !

इस, दुष्टकर करते थे प्रायेक क्षण !

अपने समानही

मणधारी हीन हीन मानवको

महाबाल वृत्ति हिन

परथा अंक देने थे

दण्डकी हुतात्मनमें !

यह था उपाय एक

यह थी अटल देह—

इंगा धम भाषेध !

(पृ० १२८ पर १३०)

Date of the Nirvāna of Lord Mahāvīra

By M. GOVIND PAI

[श्री. म. गोविन्द पयने प्रस्तुत लेखमें म. महावीरके निर्वाण कालतिथिपर उल्लेखनीय प्रकाश दाला है। बौद्धोंके पिटक ग्रन्थोंके लोखोंसे उन्होंने सिद्ध किया है कि म. महावीर म. बुद्धसे आयुमें अधिक थे और म. बुद्धके जीवनकालमें म. महावीरका निर्वाणकल्याणक घटित हुआ था। 'दीर्घानिकाय'के पासादिक सुत्तन्तसे यह बात प्रमाणित है। बर्माके बौद्धोंकी गणनानुसार म. बुद्धका जन्म ३० मार्च (शुक्रवार) ५८१ ई. पूर्वको, उनका गृहत्याग १८ जून (सोमवार) ५५३ ई० पूर्वको, उनका बोधिज्ञान ३ अप्रैल (गुधवार) ५४६ ई. पूर्वको एवं परिनिर्वाण ता. १५ अप्रैल (मंगलवार) ५०१ ई. पूर्वको हुआ था। बर्मावाले अपनी गणनानुसार बुद्धसंवत् २७ फरवारी ५४७ ई. पूर्वसे प्रारंभ करते हैं। अतः म. महावीरका निर्वाण म. बुद्धके बोधिज्ञान और परिनिर्वाणके मध्यवर्ती काल अर्थात् ५४६ से ५०६ ई. पूर्वके मध्य घटित हुआ था। जैन ग्रंथोंसे स्पष्ट है कि म. महावीरके निर्वाणसे ४२७ वर्ष पश्चात् विक्रम हुये थे। अतः म. महावीरका निर्वाणकाल ५२७ ई० पूर्व मानना ठीक है। उसकी ठीक तिथि सोमवार ता. १३ सितम्बर ५२७ ई० पूर्व की रात्रि अथवा मंगलवार ता. १४ सितम्बर ५२७ ई. पूर्वका उपाकाल प्रमाणित होता है। म. महावीरके जन्मकी ठीक तिथि फरवरी (सोमवार) ५९८ ई० पूर्व पयमहोदय सिद्ध करते हैं। उनका यह लेख विद्वज्जनोंके लिये विचारणीय है। — का. प्र.]

1

In the Pāli Buddhist literature, where the name of Lord Mahāvīra is often met with, he is mentioned as *Nigantha Nātaputta*,¹ inasmuch he is the 24th Tirthānkara of the Jainas, who in those early days of Jainism, were called *Nirgranthas* (Pāli: *Nigantha*), and a scion as well of the *Jñāta* or *Jñātri* (Pāli: *Nāta*) clan of the Kshatriyas. For instance, in the *Sabbhiya Sutta* of the *Sutta Nipāta*—

एक समय भगवा राजगहे विहरति वेळ्वने कलन्दकनिवाये । तेन खो पन समयेन समिवस्स परिव्वानकस्स पुराणसालोहिवाय देवताय पञ्चा उद्दिष्टा होन्ति—यो ते सभिय समणो वा ब्राह्मणो वा इमे पञ्चे पुट्ठो व्याकरोति, तस्स सन्तिके ब्रह्मचरिय चरेव्यासीति । अथ खो सभियो परिव्वानको तस्सा देवताय सन्तिके ते पञ्चे उग्गहेत्वा, ३. ममण-ब्राह्मणा सधिनो गणोचरिया जाना यसरिसनो

1. e. g. *Sabbhiya Sutta*, *Sāmañyaphala Sutta*, *Upāli Sutta*, *Sāmagāma Sutta*, *Mahāparinibbāna Sutta*, *Pāsādikha Suttanta*, *Samgīti Suttanta* ve.

2 Mahāvīra is spoken of as *Jñāta-putra* in several Jaina works as well. It is in fact one of his well-known names, e. g. Hēmacandra's *Abhidhānacintāmani*:

महार्थारो वर्धमानो देवादीं शतचन्द्रवः ॥ ३० ॥

तिर्यकरा साधुसम्मता बहुजनस्त, सेवधीदं पूरणो कत्सपो, मक्खलि गोसालो, अविशो केहकंठ्ठी, पकुषो कच्छायनो, संकयो वेळडिपुत्तो, निगण्ठो नातपुत्तो, ते उपसंक्रमित्वा ते पण्हे पुच्छति । ते समियेन परिव्वानककेन पण्हे पुद्धा न संपायन्ति..... । अयं खो समियस्त परिव्वानकस्त एतद-
होति — अयंऽपि समणो गोतमो सधी वेव गणीं च गणावरियो च जातो वसस्वी तिर्यकरो
साधुसम्मतो बहुजनस्त; वन्नूनाह समण गोतनं उपसंक्रमित्वा इमे पण्हे पुच्छेय्यंऽति । अयं खो
समियस्त परिव्वानकस्त एतदहोसि—येऽपि खो ते मोन्तो समण ब्राह्मणा जिष्णा बुद्धा महल्लका
अद्वगता वयो अनुपत्ता येरा रत्तञ्जू चिरप्पञ्चजिता संधिना गणिना गणावरिया जाता वसस्तिना
तिर्यकरा साधुसम्मता बहुजनस्त, सेवधीदं पूरण कत्सपो, . पे .. निगण्ठो नातपुत्तो, तेऽपि म्यां
पण्हे पुद्धो न संपायन्ति,..... किं एन मे समणो गोतमो इमे पण्हे पुद्धो व्याकरित्वाति । समणो हि
गोतमो बहुरो वेव जातिया नवो च पव्ववजायाति ।

i e At one time *Bhagavā* i. e. Buddha was dwelling at Rājagṛha in Venuvana, in Kalandaka-nīlāpa. At that time some questions were recited to Sabhiya, a wandering mendicant, by a deity who had in a former birth been a relation of his "He who, O Sabhiya, be it a Śramaṇa or a Brāhmana, explains these questions to you when asked, near him you should live a religious life". Then Sabhiya went to whatever Śramaṇas and Brāhmanas there were, who had an assembly of Bhikṣus, and a crowd of followers, and were well-known teachers, famous leaders and were considered excellent by the multitude, such as (1) Pūraṇa Kassapa, (2) Makkhali Gōsāla, (3) Ajita Kēsakambali, (4) Pakuddha Kaccāyana, (5) Sañjaya Belatthiputta and (6) Nigaṇṭha Nātaputta, i. e. *Mahāvīra* and asked these questions. They, however, did not succeed in answering them..... Then it struck Sabhiya: This Śramaṇa Gāutama, i. e. *Buddha*, too has an assembly of Bhikṣus and a crowd of followers, and is a well-known teacher, a famous leader, and is considered excellent by the multitude; surely I think I shall go to him and ask him these questions. Then again it struck Sabhiya: Whatever Śramaṇas and Brāhmanas there are, are *decayed, old, aged, advanced in years having reached old age*, experienced elders, long ordained, having assemblies of Bhikṣus, crowds of followers, being teachers well-known, famous leaders, considered excellent by the multitude, such as (1) Pūraṇa Kassapa and (6) Nigaṇṭha Nātaputta i. e. *Mahāvīra*, and they, being asked questions by me, did not succeed in answering them I should like to know whether Śramaṇa Gāutama i. e. *Buddha*, will be able to explain them to me, for Śramaṇa Gāutama is both *young by birth and new in ascetic life*

Thus it appears that Buddha and Mahāvīra were contemporaries for some or several years. And besides, since in that period of their contemporaneity Mahāvīra is said to have been old, aged and advanced in years, while at the same time Buddha is known to have been young by birth and new in ascetic life, Buddha would necessarily be much younger than Mahāvīra, younger in age as well as in asceticism, and therefore quite a junior contem-

porary of Mahāvira. And further since Buddha is not only said to have been an ascetic, but has also been described in exactly the same terms as Mahāvira, as having an assembly of Bhiksus and a crowd of followers, having been a well-known teacher, a famous leader, and having been considered excellent by the multitude, nay he has been clearly designated *Bhagavā* = Blessed one, which designation came to be invariably applied to him only after he had attained *Bōdhi* or perfect knowledge, it goes without saying that at that time Buddha had already attained enlightenment.

Again in the *Sāmagāma Sutta* of the *Majjhima Nikāya* as well as in the *Pāsādiha Suttanta* of the *Dīgha Nikāya*, it is said —

एकं सम्यक् भगवो सकेतु विहरति...तेन खो पन समयेन निमण्णो नात्तपुत्तो पावाव अधुना कालकतो हति ।

i. e. when once Buddha was staying with the Śākyaas..., Nigantha Nāta-putta i. e. *Mahāvira* had just departed his life in Pāva. From this statement it is manifest that Mahāvira attained *Nirvāna* during the lifetime of Buddha, of course after the latter had attained enlightenment.

2

In Bigandet's² *Life of Gaudama* the chief events in Buddha's life have been chronicled in the era, said to have been founded by Ectzana, which is Burmese for Añjana, the Śākya king of Dēwaha, which is Burmese for Dcavadaha Country, and the maternal grandfather as well of Buddha, and the *tithis* i. e. the lunar days, the week-days as well as the constellations with which the moon was in combination on those days, have been recorded with reference to the different years of that era, which would seem to have been current at that ancient time. In a paper which I have contributed elsewhere in Kannada,³ I have formed out the exact equivalent English dates corresponding to each of those events. The chronological data as given in Bigandet's work as well as the corresponding English dates as I have found out,⁴ are as follows —

(1) Friday the fullmoon day of the month Katson, which is Burmese for the Indian lunar month *Vaiśākha*, combined with the constellation *Withaka*, which is Burmese for the 16th lunar mansion *Vaiśākhā*, in the 68th year of the Ectzana era, on which Buddha was born⁵ = Friday the 30th of March 581 B. C.

(2) Monday the fullmoon day in the month of July i. e. *Āśāḍha*,

3 *Prabuddha Karnātāka*, a Kannada Quarterly published by the Mysore University, Vol. XXVII (1945-46), no. 1 pp 92-93

4. My English article on the date of the *Parinirvāṇa* of Buddha is yet to be published.

5. *Bigandet* II, pp. 71-72,

combined with the constellation Ootharathan, which is Burmese for the 21st lunar mansion Uttarāśādhā, in the 96th year of that era, on which day Buddha departed from home and went into the solitude⁶ = Monday the 18th of June 553 B. C.

(3) Wednesday the fullmoon day of Katson = Vaiśākha, combined with the constellation Withaka = Viśākhā, in the 103rd year of that era, when Buddha attained enlightenment⁷ = Wednesday the 3rd of April 546 B. C.

(4) Tuesday the fullmoon day of Katson = Vaiśākha combined with the constellation Withaka = Viśākhā, in its 148th year, when Buddha attained *Parinirvāna*⁸ = Tuesday the 15th of April 501 B. C.

(5) and accordingly Sunday which was the 1st lunar day of the waxing moon of the month Tagoo i e Burmese for the Indian month Caitra, on which the Eetzana era began⁹ = Sunday the 17th of February 648 B. C.

It is thus manifest that Mahāvira departed his life within the 45 years that elapsed between the year 546 B. C. when Buddha attained enlightenment, and the year 501 B. C. when Buddha passed away.

3

In the following among perhaps several Jaina works we are told that the exact number of years that elapsed between the *Nirvāna* of Mahāvira and the establishment of the Vikrama are of 57 B. C. is 470 era—

(1) In the *Viśāra—Śreyḥ* of Mārutuṅga Ācārya—

विक्रम रत्नारना सुरभो तिरि वीर निवृद्धे मणिवा ।

सुख मुणि वेच सुतो विक्रमकाळत निणकालो ॥

i. e. the Nirvāna of Śrī Mahāvira occurred *tūnya* = 0, *Muns* = 7 and *Veda* = 4, i e 470 years¹⁰ before the commencement of the Vikrama era.;

(2) In the *Pattāvah* of the *Tapā gaccha*—

श्री वीरात् ८४५ विक्रमात् ३७५ बलमीनगरी मगः ।

6. *Ibid.* I, pp 62-63, II, p. 72 Clearly the month here has been said to be July inasmuch as in later times Āśādhā (in which month Buddha is positively known to have left home) usually synchronises with July.

7. *Ibid.* I, p 97, II, pp 72-73.

8. *Ibid.* II, p. 69.

9. *Ibid.* I, p 13.

10. In order to arrive at the correct figure, the digits indicated by the natural objects, mentioned in the verse, will have to be reversed according to the rule लकारां वायते गतिः ।

i. e. the city of Valabhi was destroyed in 845 years after (the *Nirvāṇa* of) Śrī Mahāvīra and 375 years after (the commencement of the era established by) Vikrama ; Or in other words the Vikrama era commenced 470 years after the *Nirvāṇa* of Śrī Mahāvīra.

(3) In the *Pattavali* of the *Nandi saṅgha*, as well as in the *Vikrama-prabandha*—

उत्तरि चतुस्रद तुत्तो जिणकाला विक्रमो ह्वइ जम्भो ।

i. e. Vikrama will be born, or in other words the Vikrama era will be established, 470 years after the *Nirvāṇa* of Mahāvīra

These quotations suffice to prove that the Vikrama era of 57 B C commenced 470 years after the *Nirvāṇa* of Mahāvīra, wherefore the latter event would readily seem to have occurred in 527 B. C.

In several Jaina works on the other hand the *Nirvāṇa* of Mahāvīra has been referred to the Śālivāhana Śaka i. e. the Śālivāhana era, of 78 A. C., which is popularly, though of course wrongly, known as the Śaka era, and which is widely in vogue in southern India in much the same way as the Vikrama era is current in northern India. Some of the quotations from them are as follows —

(1) In the *Viśāra-Sreṇi* of Mērutunga Ācārya —

श्री वीरनिवृत्तेर्वैदिः पद्मिः पचोत्तरेः कर्तैः ।

शाक सवस्तरस्थीया प्रवृत्तिर्भरतेऽभवत् ॥

i. e. 605 years after the *Nirvāṇa* of Śrī Mahāvīra, the Śaka era became current in India.

(2) In *Tiṭhōgālī Paṇṇaya* —

पंच य मासा पच य बासा छम्भेव हौदि वास सया ।

परिणिब्बुअस्सऽरिहो तो उप्पलो संगो राया ॥ ६२३ ॥

i. e. When 605 years and 5 month had elapsed from the *Nirvāṇa* of Mahāvīra, the Śaka king arose i. e. the Śaka era was established.

(3) In *Tilōya Paṇṇatti* —

णिब्बाणे वीर जिणे छम्भास सदेसु पच वरिसेसु ।

पण मासेसु गदेसु सजादो सग णिओ जइवा ॥ १४९९ ॥

i. e. When 605 years and 5 months had elapsed from the *Nirvāṇa* of Mahāvīra, the Śaka King however appeared i. e. the Śaka era came to be established

(4) In the commentary *Dhavalā Siddhānta* of Virasēna Ācārya —

पचमासाहिव पञ्चुत्तर छस्रद वासाणि (६०५-६) इवति एसो वीर जिणिदि णिब्बाणगद दिवसादो भाच संगकालस्स आदी हौदि वावदिय कालो ।

i. e. the Śaka era commenced 605 years and 5 months after the *Nirvāṇa* of Lord Mahāvīra

(5) In the *Harivaṃśa Purāna* (canto 60) of Jinasēna Ācārya—

वर्षाणां षट्शतीं त्यक्त्वा पंचाशौ मासपंचकम् ।

मुक्तिगते महावीरे शकराजस्ततोऽभवत् ॥ ५४९ ॥

i. e. the Śaka king came to be, or in other words the Śaka era was established, 605 years and 5 months after Mahāvīra had attained final emancipation

(6) In the *Trilōka-sāra*¹¹ of Nēmicandra Ācārya—

पण छस्सय वत्स पण मास जुद गमित्थ वीर पिब्बुद्दो ।

शगराजो ॥ ८५० ॥

i. e. the Śaka king was, or the Śaka era was founded, when 605 years and 5 months had elapsed after the *Nirvāṇa* of Mahāvīra.

From these quotations it appears that the *Nirvāṇa* of Mahāvīra occurred 605 years and 5 months before the Śaka era began. Now the Śaka era is known to have begun on the 1st lunar day of the bright fortnight of the month Caitra in the year 78 A. C. i. e. on Tuesday the 3rd of March 78 A. C., so that the *Nirvāṇa* of Mahāvīra would seem to have occurred in September or October 527 B. C.

4

In Bhadrabāhu's *Kalpa-Sūtrā* (§ 123 and § 147) the time of Mahāvīra's *Nirvāṇa* is detailed as follows—

11 In his commentary to this verse Mādhvacandra Traviḍya, a disciple of Nēmicandra, says (*Māyūkhācand Dīgambara Jaina grantha-mālā*. no 12 p. 341) श्री वीर निवृत्तेः सकाशात् पञ्चोत्तर षट्छत वर्षाणि ६०५ पंचमास शुक्लाणि ५ त्वा पश्चात् विक्रमांक शकराजा जायते = in 605 years and 5 months after the *Nirvāṇa* of Śrī Mahāvīra there will be the Śaka king Vikramānka. If this Vikramānka is the same as the Vikramāditya, the founder of the Vikrama era, as he appears to be, then Mādhvacandra cannot be right in that his identification is in utter disregard of the fact that king Vikramāditya is nowhere spoken of as a Śaka king, but is invariably known as *Sākāri* = the enemy of the Śakas, e. g. साहस्रांकः शकारिः स्वाद्विक्रमादित्य इवपि (जटापर), 'यो...शकेभ्यः किन्त्वा गृहीत्वोज्जयिनीं महाद्वे . श्री विक्रमार्कः' (ज्योतिर्विदाभरण). And besides from all the so many other quotations given above, it is once for all obvious that the difference of 605 years and 5 months is definitely between the *Nirvāṇa* of Mahāvīra and the starting point of the Śaka era, while between the *Nirvāṇa* of Mahāvīra and the beginning of the Vikrama era the difference is 470 years, wherefore also the word शगराजो in this verse can not mean otherwise than the founder of the Śaka era. Consequently this curious explanation of Mādhvacandra will have to be duly rejected as erroneous.

तस्मिन् अंतरावास्तस्य जे से वासाणं चउञ्चे मासे सत्तमे पखे कतिअ बहुले तस्मिन् कतिअ बहुलस्य पत्तरसी पखेण जा सा चरमा रवणी त रवणिं चण समणे भगव महावीरे पावाद...साइणा नइउत्तेण...पच्चूसकाल समधीसे...कालमाद...परिनिम्बुडे ।

i e. Lord Mahāvīra attained *Nirvāna* in the city of Pāvā, when the moon was in combination with the constellation Svāti, the 15th lunar mansion, in the early hours of the morning of the night, which was the night of the 15th day of the dark fortnight, and the last night of that fortnight of the (*pūrṇamānta*) month Kārtika i e the night of the newmoon day of *pūrṇamānta* Kārtika (i e. of the *amānta* month Āśvayuja), which was the 7th fortnight of the rainy season,¹² which was in its 4th month.

Similarly in the *Nirvāna-līlā* of Pūjyapāda Ācārya—

पञ्चवन दीर्घिकाकुल विविध द्रुमलड मण्डिते रभ्ये ।
पावानगरोद्याने न्युत्सर्गेण स्थितः स मुनिः ॥ १६ ॥
कार्तिक कृष्णस्यान्ते स्वातावृक्षे निहत्य कर्मरजः ।
अवशेष संप्रापद् व्यजरामरमख्य सौख्यम् ॥ १७ ॥

i e. Mahāvīra attained *Nirvāna* in a garden in the city of Pāvā at the end of the dark fortnight i e on the new moon day, of the *pūrṇamānta* month Kārtika (= the newmoon day of the *amānta* month Āśvayuja), when the moon was in conjunction with the constellation Svāti

In the *Vardhamāna caritra* of Ācārya Sakalakīrti—

कार्तिकाख्ये क्षुभे मासे हमावास्वामिषे तिथौ ।
स्वाति नामनि नक्षत्रे प्रमातसमये वरे ॥ ३३ ॥

i e. Mahāvīra attained *Nirvāna* on the newmoon day of *pūrṇamānta* Kārtika (= *amānta* Āśvayuja) when the moon was in conjunction with the asterism Svāti, at sunrise.

In the *Kalyāna-mālā* of Āśādha—दशैवीर = Mahāvīra attained *Nirvāna* on a newmoon day.

From these works, then Mahāvīra would seem to have passed away on the newmoon day of the *pūrṇamānta* month Kārtika (= the *amāntā* month

12. In ancient times the year was divided into 3 seasons of 4 months each: summer, rains and winter. Of these the rainy season lasted from the 1st day of dark fortnight of the *pūrṇamānta* month Śrāvana (i e. of the *amānta* month Āśādha) to the fullmoon day of the month Kārtika, and its 7th fortnight lasted from the 1st day of the dark fortnight of *pūrṇamānta* Kārtika (i e the 1st day of the dark fortnight of *amānta* Āśvayuja) to the new moon day of *pūrṇamānta* Kārtika (i e. the new moon day of *amānta* Āśvayuja).

Āśvayuja), and the exact time of his final emancipation as specified particularly in the *Kalpasūtra*, would further seem to be the end of the last watch of the night of that day towards the early hours of the morning (पञ्चसकल समर्थसि) of the next day, which was the first day of the bright fortnight of (both *pūrṇimānta* and *amānta*) Kārtika

From the following other Jaina works on the other hand, he would appear to have attained *Nirvāna* at the end of the night of the 14th day of the dark fortnight of *pūrṇimānta* Kārtika (= *amānta* Āśvayuja) i. e. exactly one day prior to the newmoon day particularized for that event in the afore-cited works. Thus (1) In the *Dhavalā Sīdāhānta*—

पञ्चा पावाक्यरे कतिव मासे किंद् चोद्दिष्ट ।

सादीए रतीए षेठ रय छेतु णिज्वाओ ॥

i. e. Mahāvira attained *Nirvāna* in the city of Pāvā in the night of the 14th day of the dark half of *pūrṇimānta* Kārtika (= of *amānta* Āśvayuja) when the moon was in conjunction with the asterism Svāti.

(2) In the *Uttara Purāna* (canto 74) of Gunabhadra—

हृण कार्तिक पञ्चस्य चतुर्दश्या निशाख्यरे ॥ ५१० ॥

स्वातियोगे तृतीयेद्वेदं ह्यङ्ग्यायन परामथः ॥ ५११ ॥

गवः.....निर्वाण सर्ववाञ्छितम् ॥ ५१२ ॥

i. e. Mahāvira attained *Nirvāna* at the end of the night of the 14th day of the dark half of *pūrṇimānta* Kārtika (= of *amānta* Āśvayuja) when the moon was in conjunction with the constellation Svāti

(3) In the *Vardhamāna Caritra* (canto 18) of Asaga—

स्थिलेन्द्रावपि कार्तिकासित चतुर्दश्या निशान्ते स्थिते ।

स्वातौ सम्भारिसमाद भगवान् सिद्धिं प्रसिद्धयिषम् ॥ ९८ ॥

i. e. Lord Mahāvira attained *Nirvāna* at the end of the night of the 14th day of the dark half of *pūrṇimānta* Kārtika (i. e. of *amānta* Āśvayuja), when the moon was in combination with the asterism Svāti.

(4) In the *Prākṛit Harivāṃśa Purāṇa* of Ācārya Śrutakīrti—

कतिव मासहु किंद् चउदसि साइ षण्णसु दाम द्वरिमइ विंसि ॥

i. e. Mahāvira passed away in the 4th watch of the night of the 14th day of the dark half of the *pūrṇimānta* Kārtika (= of the *amānta* Āśvayuja), when the moon was in conjunction with the constellation Svāti.

There is thus an apparent discrepancy as to whether Mahāvira attained *Nirvāna* in the night of the 14th day of the dark fortnight of the *pūrṇimānta* Kārtika (= of the *amānta* Āśvayuja) or in the night of the very next day i. e.

of the new moon day of the same lunar month. But the *Kalpa-sūtra*, which as need hardly be said, is the oldest of all the aforesaid authorities, and therefore might well be looked upon as more authentic as well as more authoritative than the others, is explicit in its statement that the event occurred at most the end of the night of that new moon day, which is further emphasized as the last night of that fortnight, as it exactly was, towards the dawn of the next day. That newmoon day corresponds to Monday the 13th of September 527 B. C., and Mahāvira passed away at the end of the night of that day, or to be quite faithful to the text, at the day break of the next day which was Tuesday the 14th of September 527 B. C. Further from our calculations it appears that on that newmoon day the moon was in conjunction with the asterism Svāti from a little after the sunset, and that phenomenon was current when Mahāvira attained *Nirvāna* and continued for several hours thereafter, whereas throughout the night of the previous day i. e. the 14th day of that dark fortnight = Sunday the 12th of September 527 B. C., the moon was in conjunction not with Svāti but with its anterior constellation Citrā. Accordingly his *Nirvāna* may well be assigned to the last watch of the night of Monday the 13th of September 527 B. C., or to the daybreak of Tuesday the 14th of September 527 B. C.

The time of the birth of Mahāvira is thus recounted in the *Kalpa-sūtra*—

तेणं कालेण तेणं समयणं महावीरे जे से विहाण पदमे मासे दुच्चे पक्षे चित्त सुद्धे तस्सण चित्त सुद्धस्स तेरसी दिवसेण,.....पुत्तरत्तावर काल समयत्ति हप्पुत्तराहिं नत्तत्तेण.....अस्सग दास्य पयाया ।

i. e. In the 2nd fortnight of the 1st month of summer,¹³ on the 13th day of the bright fortnight of the month Caitra, in the middle of the night, while the moon was in conjunction with the asterism called Hastōttarā i. e. the constellation Uttara-Phālgunī, the 12th lunar mansion, (the mother of Mahāvira) gave birth to a healthy boy child i. e. Mahāvira.

The date details of the same event are mentioned as follows in the *Nirvāna-bhāṣṭī*—

चैत्र चित्त पक्ष फाल्गुनि शशांक योगे दिने ज्ञाबोदस्मात् ।

जज्ञे स्वोच्चस्येषु ग्रहेषु सौम्येषु क्षुमल्ये ॥ ६ ॥

i. e. on the 13th day of the bright fort-night of the month Caitra, while the moon was in conjunction with the constellation (Uttara-) Phālgunī, Mahāvira was born; as well as in the *Uttara Purāna* (canto 74)—

13. Of the (3 seasons into which the year was divided (fn 12), the summer lasted from the 1st day of the dark fortnight the pūrṇimānta month Caitra (= of the amānta month Phālguna to the fullmoon day of Āśāḥa; and the 2nd fortnight of its 1st month lasted from the 1st day of both the pūrṇimānta and the amānta Caitra to its fullmoon day.

नवमे मासि सम्पूर्णे चैत्रे मासि त्रयोदशी ।
दिने शुक्ले शुभे योगे सत्त्वर्धमणि¹⁴ नामनि ॥ २६२ ॥

.....महावीरोऽत्र जातवान् ॥ २६३ ॥

i. e. on the 13th day of the bright half of the month Caitra, Mahāvira was born under the constellation, the presiding deity of which is Aryaman = the Sun, i. e. the constellation Uttara Phālgunī.¹⁴

Now in the *Kalpa-sūtra* (§147) Mahāvira is said to have lived 72 years on the whole—

वाढत्तरि वासाह सत्त्वाडयं पालइत्ता ।

so that he had completed 71 years but had not yet completed the 72nd year when he died. And the same is said about the duration of his life in also the *Uttara Purāna* (canto 74)—

द्वारुत्तति उमाः किञ्चिद्नास्तत्त्वायुषः स्थितिः ॥ २८० ॥

i. e. his lifetime was a little less than 72 years.

Accordingly he would seem to have been born in the middle of the night (as said in the *Kalpa-sūtra*) of Sunday the 26th February 598 B. C., when the moon was in conjunction with the constellation Uttara Phālgunī

But in Asaga's *Vardhamāna Caritra* (canto 17) Mahāvira is said to have been born on a monday at the end of the night of the 13th day of the bright half of Caitra, while the moon was in conjunction with the constellation Uttara Phālgunī.

चैत्रे जितं सितं तृतीयज्ज्वा¹⁵ निशान्ते

सोमान्दि चन्द्रमसि चोत्तरफाल्गुनिस्ये ॥ ५८ ॥

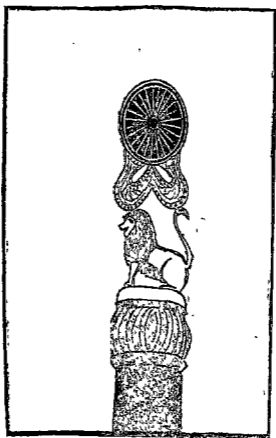
If this statement is well-founded, he would seem to have been born at almost about the day-break of Monday the 27th of February 598 B. C., when the moon was in conjunction with the constellation of Uttara Phālgunī.

14 Hēmacandra's *Abhidhāna-cintāmaṇi*

फाल्गुनी.. ॥ सा सत्तरायेन्देवा... ॥ १११-११२)

15 तृतीय-ज्ज्वा is the 3rd *Jayā-tithi* of the lunar month i. e. *trayōdaśī* or the 13th lunar day of the month.

धर्म और सिद्धान्त !



“ जैनं जयतु शासनं ! ”



**JAINA RELIGION
AND PHILOSOPHY**

‘ चक्रेण यः शत्रुभयंकरेण जित्वा नृपः सर्वं नरेन्द्रचक्रम् ।
समाधिचक्रेण पुनर्लिगाथ महोदयो दुर्जय मोहचक्रम् ॥ ’

अर्थात् — ‘ जिस महाराजने शत्रुओंको भयदाई चक्रके प्रतापसे सर्वराजाओंके समूहको जीतकर, चक्रवर्ती पद प्राप्त किया था; पश्चात् साधुपदमें आत्मध्यानरूपी चक्रसे जिसका जीन कठिन है ऐसे मोहके चक्रको जीत करके महानता प्राप्त की । ’

‘ यस्मिन्नभूद्राजनि राजचक्रं मुनौ दयादीधिति धर्मचक्रम् ।
पूज्ये मुहुः प्रांजलि देवचक्रं ध्यानोन्मुखे ध्वंसि कृत्वान्तचक्रम् ॥

अर्थात् — ‘ जिस भगवानके आगे राज्यावस्थामें राजाओंका समूह हाथोंको जोड़े हुए सामने खड़ा रहता था; साधु अवस्थामें दयामई किरणोंका घारी रत्नत्रयमई धर्मरूपचक्र बण है गया । पूजनीय अर्हत पदमें देवोंका समूह बार बार हाथ जोड़े हुए उपस्थित रहा तथा चौथे शक्ति ध्यानको ध्याते हुए चार अघातिया कर्मोंका समूह नाश होकर मोक्षरमा आपके सामने खड़ी हो गई । ’

जैन धर्मकी 'विशिष्टता' !

(ले० श्री० प्रो० बलदेव उपाध्याय, एम. ए., साहित्याचार्य, काशी)

किसीमें धर्मकी विशिष्टता जाननेके लिये उसके आचारमार्गका अनुशीलन नितान्त आवश्यक है। आचार मार्गके प्रतिपादनमेंही तो धर्मका धर्मत्व निविष्ट रहता है। आचारही प्रथम धर्म है — आचारः प्रथमो धर्मः। भारतवर्षकी पवित्र भूमिपर धर्मका दर्शनके साथ सामञ्जस्य सदासे पूर्णरूपसे स्थापित किया गया है। दर्शनका मूल्य है सैद्धान्तिक, धर्मका महत्व है व्यावहारिक। धर्म वही है जिससे लौकिक उन्नति तथा पारमार्थिक कल्याणकी सिद्धि हो। भारतके विद्वान् धर्मकी महत्ता केवल ऐहिक जीवनके लिए ही नहीं मानते, प्रत्युत पारलौकिक कल्याणसे उसका समन्वय है। महर्षि कणादके शब्दोंमें धर्मका लक्षण है — यतोऽन्युदय निःश्रेयससिद्धिः स धर्मः। पाश्चात्य देशोंमें धर्म और दर्शनमें पारस्परिक सम विरोध रहा है, वहाँ धर्म दर्शनका बाधक रहा है, बाधक नहीं, विरोधी रहा है, सहायक नहीं। परन्तु भारतवर्षमें धर्म और दर्शनमें गहरी मैत्री रही है। दोनोंका आविर्भाव इसी लिए हुआ है कि वे तीनों तासे सन्तत जनताकी शान्तिके लिए, क्लेशवहुञ्च उपासे निवृत्ति पानेके लिए, आनन्दमय मोक्षकी सिद्धिके लिये, सुन्दर तथा निश्चित मार्गला उपदेश देते हैं। दर्शन 'सिद्धान्त' का साधक है, तो धर्म व्यवहारका प्रतिपादक है। धर्म और दर्शनमें कुछ घनिष्ठ सामञ्जस्य है — समन्वय है। बिना धार्मिक आचार द्वारा कार्यान्वित हुए दर्शनकी स्थिति निष्फल है और बिना धार्मिक विचारके द्वारा परिशुद्ध किये धर्मकी सत्ता अप्रतिष्ठित है। धर्मके प्रासाद खडा करनेके लिए दर्शन नीव रखता है। धर्मके सहयोगसे भारतीय दर्शनकी व्यापक व्यावहारिक दृष्टि है और दर्शनकी व्यापकता पर प्रतिष्ठित होनेके कारण भारतीय धर्म आध्यात्मिकतासे अनुप्राणित है तथा वह अपनेको तर्कहीन विचारों तथा विश्वासोंसे बचानेसे समर्थ हुआ है। दुःखकी निवृत्तिकी खोजसे धर्म उत्पन्न होते हैं और दुःखकी आस्थितिक निवृत्तिका एकमात्र उपाय यही दर्शन है। धर्म और दर्शनके इस मञ्जुल समन्वयकी मन्व्य शक्ति हमें जैनधर्ममें विशेषरूपसे दीख पड़ती है।

जैन धर्मकी महती विशिष्टता है — आचारपर विशेष आग्रह। धर्मके व्याख्याता तीर्थंकरके सामने सबसे महत्वपूर्ण समस्या है जगत्के दुःखका निवारण। जिसकी दृष्टि डालिए उबरही दुःखोंका समुदाय दुःख तन्त्रोंके समान थपेडा मारकर हमारे जीवनसिन्धुको शुद्ध बनाये रहता है। इस दुःखक्षोभसे आत्मको बचानाही हमारे जीवनका लक्ष्य है। प्रत्येक प्राणीकी आत्मा अनन्तशक्ति, अनन्त ज्ञान, आदि महनीय गुणोंसे विशिष्ट है। महावीर मनुष्यके स्वातन्त्र्यके उपासक है। जिसमें अनन्तवीर्य भरा हुआ है, मला वह किसीका दास बन सकता है? परन्तु मनुष्य जगती तलवर सर्वत्रही दास बना हुआ है, कहीं यह बाह्य प्रभुकी दासतामें आवद्ध है तो कहीं अपनी वासनाओंकी आन्त-

रिक्त दासतासे बंधा हुआ है। इस दासतासे आत्माको उन्मुक्त करनाही जैन शास्त्रोंका उद्देश्य है। कर्मके कारणही जीवको बन्धन प्राप्त होता है। कर्मही दासताका कारण है। जैन धर्ममें कर्मका विवेचन बड़ाही सारोपाग है। समग्र कर्मका क्षय हो जानाही मोक्ष कहलाता है—कृत्स्नकर्मक्षयो मोक्षः (तत्त्वार्थसूत्र १०।३) मोक्ष उत्पन्न होनेसे पट्टिके, केवल-उपयोग (सर्वशक्त-सर्वदाशिव) की उत्पत्ति जैन शास्त्रमें अनिवार्य मानी गई है। कैवल्यके प्रतिबन्धक चार प्रकारके कर्म होते हैं— मोहनीय, शान्तावरणीय, दर्शनावरणीय तथा अन्तराय। इन सबमें मोह सबसे अधिक बलवान है। अतः उसके नाशके बादही अन्य कर्मोंका नाश शक्य होता है। मोहके प्रभुत्वकी मरिमा तब इसमें स्वीकार की गई है। योगदर्शनमें पञ्चमिष क्रेश्ठीमें अविद्याही अन्य क्रेश्ठीमें आदिमहै, अविद्याचिन्ता राम-श्लेषामिनिवेशाः श्लेषाः (योगसूत्र १२।३) अविद्याका अर्थ है— धान्ति, अपवित्र, दुःख तथा अनात्ममें क्रमशः नित्य, पवित्र, सुख तथा आत्मबुद्धि रखना। पृथ्वी, आकाश तथा स्वर्गको नित्य-मानना, परमदीमल्ल अपवित्र शरीरको पवित्र मानना, दुःखदायी चरात्के पदार्थोंमें सुख मानना तथा शरीर, इन्द्रिय और मनको आत्मा मानना— अविद्याके प्रकृत्य दृष्टान्त हैं। यही चतुष्पाद अविद्या श्लेश्थलानका बीज है तथा विचारके साथ कर्माध्यकी उत्सादिका है। पतञ्जलिका स्पष्ट कथन है— अविद्या धेनमसुरेसा प्रसूतस्तुविच्छिन्नोद्यारानाम् (योगसूत्र २।४) बौद्धधर्ममेंही अविद्याको दृष्ट्य निदानोंमें आदिम निदान माना गया है। बौद्ध मतका मुख्य सिद्धान्त है— प्रतीत्यसमुत्पाद जिसके अनुसार अविद्याही संस्कार, विज्ञान, नामरूप आदिके उदय द्वारा जरामरणकी उत्सादिका है। ठीक इसीमौलिक मोरनीय कर्मोंका सर्वातिशायी प्रभुत्व होता है। बिना इनके नाश हुए न अन्य कर्मोंका नाश होता है और न तदुपरान्त कैवल्यज्ञानका उदयही होता है। अतः समग्र कर्मोंका आत्मनिक क्षय होनेसेही मुक्ति होती है। आत्मनिकका अर्थ है— पूर्ववत् कर्मोंका तथा नवीन कर्मोंके बंधनेकी योग्यता अभाव। प्राचीन कर्मोंके नाशके साथ साथ नवीन कर्मोंमें बन्धनकी शक्ति न होने परही मोक्ष माना जा सकता है। आत्मनिक क्षयका यही अर्थ है।

आत्माको परमात्माके रूपमें परिणत कर देनाही जैन धर्मका लक्ष्य है। परमात्मप्रकाशके रचयिता जोगीन्द्रके अनुसार आत्माके तीन स्तर होते हैं— (१) वहिरात्मा, (२) अन्तरात्मा (३) परमात्मा। वाचरण लोगोंकी दृष्टिमें यह शरीरही आत्मा है—यही हुआ वहिरात्मा; शरीर, मन तथा इन्द्रियके भिन्न, परन्तु मोहनीय आदि कर्मोंके बधीभूत होनेवाला जीवही अन्तरात्माके नामसे पुकारा जाता है। यही अन्तरात्मा वाचन विधेयोंके द्वारा बधीभूत होकर परमात्मा बन जाता है। परमात्मा कौन है? इस आत्मासे अतिरिक्त कोई अन्य पदार्थ नहीं। परमात्माका रूप देखिए—

जो गिद्य-भाउ न परिहरइ जो पर-भाव ण लेइ ।

जाणइ समलु वि णित्युपर सो सिउ संतु हवेइ ॥

(परमात्मप्रकाश १।१२)

जो अपने भाव—अनन्त ज्ञान आदि नहीं छोड़ता, और जो दूसरेके भावको ग्रहण नहीं करता, जो नियमसे जगत्प्रथमें ठीकी कालमें विद्यमान रहनेवाले समस्त पदार्थोंको जानता है यही शान्त स्वरूप

शिव होता है । जोगीन्दुका कथन है कि जैसे आकाशमें एकही उदित नक्षत्र जगत्को प्रकाशित करता है, वैसेही जिसके केवलज्ञानमें जगत् प्रतिविम्बित होता है वही अनादि परमात्मा होता है —

गायणि अर्पति वि एक दडु गेहृड भुञ्जणु विहाइ ।
मुक्कई जसु पए विम्बियउ सो परमपु अणाइ ।

परमात्मप्रकाश १।३८

जैनियोंके अनुसार परमात्मा जगत्के कर्तृत्व आदि गुणोंसे विशिष्ट आत्मासे पृथक् नहीं होता (जैसा न्याय वैशेषिक मानता है) प्रत्युत अन्तरात्मा ही कतिपय विशिष्ट साधनोंके द्वारा स्वयं परमात्मा बन जाता है ।

इन्हीं साधनोंके प्रतिपादनमें म० महावीरका शिक्षाका महत्त्व है । ससारमें दुःखकी सत्ता इतनी बलवती है तथा पद पदपर हमे आक्रान्त कर रही है कि उसकी छुटकारेके लिए उद्योग करना प्रत्येक विवेकशील प्राणिका कर्तव्य हो जाता है । जैन धर्मके अनुसार इसका केवलमात्र उपाय है रत्नत्रयका सम्पादन—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, तथा सम्यक् चरित्र । जैन धर्मके अनुसार दर्शन तथा ज्ञानका अन्तर स्वयं स्पष्ट रूपसे दिखलाया गया है । दर्शन है सच्ची भद्रा । जीवोंके आध्यात्मिक विकासमें भद्राकी सूपसी प्रतिष्ठा है । गीताका महत्त्वपूर्ण वचन है—यो यच्छुच्छः स एव सः । जो मनुष्य जिस वस्तुकी भद्रा रखता है वह वही बन जाता है । भद्राके साधारण परही ज्ञान प्रतिष्ठित होता है और इस ज्ञानका उपयोग है—चरित्रमें । सदाचारके द्वारा साधक भविष्यमें होनेवाले नवीन कर्मोंको रोक लेता है और इसीके अगम्य तपस्याके बल पर वह करोड़ों जन्मोंके पापोंको क्षीण कर देता है । तपके द्वारा पूर्व संचित कर्मोंका होता है शोषण और चरित्रके द्वारा नवीन कर्मोंका होता है प्रतिरोध । इस प्रकार जीव कर्मप्रपञ्चसे धन्य कर आत्मकल्याणकी ऊंची चोटीपर पहुचनेमें समर्थ होता है । भगवान् महावीरका स्वयं उपदेश है—

नाणेण जाणई भावे, दंसणेण य सइहे ।
चरित्तेण निगण्हइ, तवेण परिसुबइइ ॥

समन्वय बुद्धि जैन धर्ममें विशेष रूपसे दृष्टिगोचर होती है । वह किसीभी धर्मसे न तो विरोध रखता है और न किसी दार्शनिक दृष्टिका अपलाप करता है । वह 'सदावाद'के महनीय सिद्धान्तके द्वारा समस्त सिद्धान्तोंमें सामञ्जस्यका पक्षपाती है । जैनमतानुसार प्रत्येक वस्तु अनन्त धर्मात्मक होता है—अनन्त धर्मात्मकमेव तत्त्वम् । कोईभी वस्तु अनन्त धर्मोंका समुच्चय होती है । मानव बुद्धि केशल एकदो धर्मोंको जान कर उसकी सत्ता पर आप्रहृ दिखलाती है, परन्तु वस्तुस्थितिपर विचार करनेसे प्रत्येक ज्ञानका सापेक्ष होनाही न्याय समत प्रतीत हो रहा है । साधारणतया ज्ञान तीन प्रकारके होते हैं—(१) दुर्गम, (२) नय, (३) प्रमाण । यदि विद्यमान होनेवाली किसी वस्तुको हम विश्वमानही (सर्वत्र) यत्करो, तो उसके अन्य प्रकारोंके निषेध करनेके कारण वह ज्ञान दुर्गम (दुष्ट नय)के नामसे पुकारा

जाता है ! अन्य प्रकारोंका दिना निवेश किये वस्तुको सद (विद्यमान) वतलाना आशिक शकसे संवक्षित 'नय' कहलावेगा । विद्यमान वस्तुके विषयमें 'सम्भवतः यह है' (स्यात् सत्)† — यही ज्ञान वस्तुतः सच्चा है, क्योंकि इसमें वस्तुके शात और अजात समस्त धर्मोंका एकत्र सकलन हो जाता है — यही है प्रमाण । 'स्याद्वाद' ही सच्चा प्रमाण है । स्याद्वादके माननेके कारण जैन धर्मकी दृष्टि अतिशय व्यापक तथा समन्वयी प्रतीत होती है । उदाहरणके लिये उसकी आत्माविषयक कल्पनाको हम ले सकते हैं । आत्माको कुछ दार्शनिक 'सर्वगत' मानते हैं, कुछ 'जड' मानते हैं; बौद्ध लोग ध्वन्य मानते हैं और जैन लोग उसे देहप्रमाण मानते हैं । यह भिन्न भिन्न दृष्टियाँ—स्ववहार-नव—का फल है, परन्तु यदि 'निश्चयनय' से विचार किया जाव, तो आत्मा यह चारो स्वयं है । इस विषयमें जोगीन्द्रका कथन भ० महावीरके 'स्याद्वाद' दृष्टिकाही प्रतीक है —

अप्या जोइय सन्वगत्त अप्पा ज्हु वि वियाणि ।

अप्या देह पमापु मुणि अप्पा सुण्ण वियाणि ॥

परमात्मप्रकाश १।५१.

आगेके अनेक दोहोंके द्वारा लेखकने इस दोहाके समन्वयवादका प्रमाणपुरःसर वर्णन किया है । यह समन्वय अन्यत्र मिलना मिथान्त बुद्धक है ।

भ० महावीरके उपदेशकी महत्ता इस कारण विशेष है कि वे उनके स्वानुभवपर अवलम्बित हैं । विद्वान् तथा चरितके उपदेशका अन्तर तो यही कारण होता है । विद्वानका ज्ञान दुस्तकके आधार पर ही अवलम्बित रहता है । वह उनकी सत्यताकी परीक्षा स्वानुभूतिकी कसौटी पर कमी नहीं करता । 'यमाश्रुत तथा निवेदितम्'—यह उसका यही महामन्त्र होता है, परन्तु चरित गा साधुसन्तका उपदेश अपने निज अनुभवके रूपरही अवलम्बित रहता है । इसीलिए उसमें प्रभावोत्पादनकी महती शक्ति है । परमार्थका मुख्य प्रमाण है—स्वानुभूति—स्वानुभूत्येक मानाव नमः शान्तावतेजसे । अपनी अनुभूतिही परमार्थकी सत्ताके लिए मुख्य प्रमाण है । महावीरकी शिक्षायें स्वानुभूतिकी आधारशिलापर प्रतिष्ठित हैं इसीलिए उनमें इतना जोर दिखाई पडता है—इतनी प्रभावशालिता दीख पडती है । एकदो उदाहरण देखिये—

कुसम्भो जह जोस चिदुए

कोवं चिदृह लंभमाणए ।

एवं मानुसाण जीविज्जे

समर्थं गोवम । मा पमाचए ॥

आशय है कि हे गांतम, जैसे वासके अग्रभागपर तरल ओसकीबूंद थोड़ेही समय तक टिक

† 'दृष्टि विशेषकी अपेक्षा से'—स्यात् शब्दका अर्थ लेना उचित है । स्याद्वाद सिद्धांत किसी वस्तु-विषयनाको 'बदही है' कह कर एकान्त परममें जिज्ञासुको नहीं बालता; बल्कि वह स्पष्ट रूपसे—'सम्भवतः' नहीं, वस्तुविषयनाके रूप-विशेषको 'बदही है' निर्दिष्ट करके पूर्ण सत्यके दर्शन कराता है । —का. प्र.

सकती है, वैसेही शरीरधारियोंका जीवन है। अतः थोड़ेसे समयके लियेभी प्रमाद मत करो। इस गायत्री उपमा इतनी सुन्दर, सटीक तथा सरस है कि यह उपदेश चित्तपर गहरा प्रभाव जमाता है। स्मरण रखना चाहिए कि जीवनकी असारताकी शिक्षा हृदय पर इतनी चोट करती है कि कहा नहीं जा सकता। इस असारताको हृदयगम बनानेके लिए क्लृप्तके सिरेपर लटकनेवाले ओसविन्दुकी उपमा बड़ीही सुन्दर है। इसके नीचे स्वानुभूतिका पर्वाप्त पुट है।

म० महावीरने त्यागके महनीय गुणोंकी ओर सावकोंकी दृष्टि फेकी है। आर्यसंस्कृतिके मूलमें यही सर्वातिशायी पदार्थ है—त्याग। वैदिक ऋषि कहते हैं—

तेन त्यक्तेन भुञ्जीया मा गृधः कश्चस्विद्वधनम् ।

त्यागसे धनको भोगो। किटीके धनको खसोटनेका लालच न करो। अन्य धर्मवालोंकी दृष्टि स्वधनको अपने कार्यमें लगानेके प्रति है। और आजकल मानव समाज दूसरेके धनको लूटपाट कर अपने स्वार्थमें लगानेकाही पक्षपाती है। आधुनिक सभारकी मनोवृत्तिका क्या यह सच्चा वर्णन नहीं है। परन्तु भारतीय संस्कृतिका आधार यह नहीं है। मैंने अन्दर दिखलाया है कि भारतीय संस्कृति जिन तीन त्कारों—त्याग, तप और तपोवन—पर आधारित रहती है, उनमें 'त्याग' ही मुख्य तथा सर्वातिशायी है। महावीरस्वामी त्यागीकी बड़ी ही सुन्दर परिभाषा बतलाते हैं—

जे च कंते पिए भोए, लद्धे विपिट्टि कुब्बइ ।

साहीणे चवइ भोए, से हु चाइ ति बुच्चइ ॥

यहस्याभ्रमें रहते हुएभी जो मनुष्य सुन्दर तथा प्रिय भोगोंको प्राप्त करकेभी उनकी ओर पीठ करता है अर्थात् उन भोगोंमें अलित रहता है; इतनाही नहीं, अपने अधीन होनेवाले भोगोंकोभी वह छोड़ता है, बड़ी सच्चा त्यागी कहलाता है। अप्राप्त तथा अप्राप्त्य भोगोंका परित्याग करने वाले कहाँ नहीं हैं। न मिलनेवाले अँगूरको खट्टा बतलानेवाली लोमड़ी किस समाजमें नहीं होती। परन्तु यह ब्याक्ति त्यागी नहीं है। त्यागके लिये आवश्यक होता है—ज्ञानपूर्वक वस्तुग्रहण यह पूर्ण ममताके परित्याग तथा पूर्ण वैराग्यके होने परही समभव होता है। इसी प्रसंगमें महावीरने इन्द्रियासक्तिका सुन्दर दृष्टान्तोंके द्वारा वर्णन किया है वह नितान्त हृदयावर्जक है। एक एक इन्द्रियके वशमें पड़ा हुआ जीव अपना विनाश प्राप्त करता है। उस मनुष्यको क्या कहा जाय। जो पाँच इन्द्रियोंके पाशमें जकड़ा हुआ अपना हृत्तजीवन व्यतीत करता है।

महावीरकी शिक्षामें अहिंसाका स्थान बड़ाही ऊँचा है। आजकल सभार हिंसाका क्रीडा निकेतन बना हुआ है। जिसर देखिए उधरही हिंसा देवीका प्रचण्ड ताण्डव लोगोंके हृदयमें उन्माद उत्पन्न कर रहा है। सभारको इस धनधोर विनाशसे बचानेका एकही मार्ग है और वह है अहिंसा व्रतका पालन। 'अहिंसा' का प्रयोग हम व्यापक अर्थमें कर रहे हैं। प्राणियोंके प्राणनाशकोही हम हिंसा नहीं मानते, प्रत्युत हिंसाका क्षेत्र बहुतही व्यापक है। मनसा वाचा कर्मणा तीनोंके द्वारा हिंसा निवृत्तिही महावीर स्वामीको मान्य है। महावीरके बचन हैं—

एवं खु नापिणो सारं, जं ण हिंसइ किंचण ।
अहिंसा समयं चेव, एयावन्तं विद्यापिया ॥

इस प्रकार महावीरने त्याग तथा तपस्याके आचरण पर तथा अहिंसा व्रतके पालन पर विशेष महत्व दिया है। येही भारतीय सस्कृतिके मूल आधार हैं। इन्हींके ऊपर हमारी प्राचीन अथ न मृत्युञ्जय सभ्यता आजमी टिकी हुई है। भारतीय धार्मिक परम्पराकाही निर्वाह हमें महावीरकी शिक्षामें मिलता है। उपनिषदोंमें प्रतिपादित सिद्धान्तोंको ग्रहणकर उन्होंने अपने मतका परिष्कार किया। महावीर तो अन्तिम तीर्थकर है। उनसे प्राचीन तेईस तीर्थकरोंने भिन्न भिन्न समयोंमें इस धर्म का मध्य उपदेश प्राणियोंके हितार्थ किया। आजकलके इतिहासक व्यक्ति इन समस्त तीर्थकरोंकी ऐतिहासिकतामें विश्वास नहीं करते, परन्तु प्रथम तीर्थकर ऋषभनाथको ऐतिहासिक व्यक्ति माननाही पड़ेगा। श्रीमद् भागवतके ५ स्कन्द (अ० ४-६) में ये मनुवशी राना नाभि तथा महारानी मरु-देवीके पुत्र वतलाये गये हैं। इनके सिद्धान्तका जो वर्णन यहाँ उपलब्ध होता है वह जैनधर्मके सिद्धान्तोंसे मेल रखता है। ऋषभकेही ज्येष्ठ पुत्र भरत (या जब भरत) के नामसे यह देश 'भारतवर्ष' के नामसे विख्यात है। अतः ऋषभनाथको ऐतिहासिक व्यक्ति मानना नितान्त उचित है। इन्हींकी परम्परा महावीरके सिद्धान्तोंमें अभिव्यक्त होती हैं। हम महावीरके मतको उप-निषन्मूलक धर्मोत्ति प्रणय नहीं मानते। जिस प्रकार हिमालयमें स्थित मानसरोवरसे निकल कर विभिन्न जलधारायें इस भारत भूमिको आध्यापित तथा उर्वर बनाती हैं उसी प्रकार उपनिषदोंसे विभिन्न विचार धारायें निकल कर इस देशके नस्तिष्कको पुष्ट तथा लूह करती हैं। भारतवर्षमें पनपनेवाले समग्र धर्म-वृक्षाँके मूलमें विराजनेवाली है यही उपनिषत्-ब्रह्मविद्या। और इसी ब्रह्मविद्याके आधारपर उगने-वाले जैन धर्मका यह कल्पद्रुम है जिसकी शीतल छायामें जाकर मानवमान अपना कल्याण साधन कर सकता है। महावीरका यह उपदेश कभी न भूलना चाहिए —

जर जाव न पीडेइ, बाही जावन बड्डइ ।

जाविंदिया न हावति, ताव धम्मं समायरे ॥

जवतक बुढापा नहीं सताता, जवतक व्याधिया नहीं बढ़ती जवतक इन्द्रिया हीन-अशक्त नहीं बनती, तब तक धर्मका आचरण कर लेना चाहिए। उसके बाद होताही क्या है? बहुतही ठीक है यह क्रम, परन्तु इसका उपयोग तब हो सकता है, जब इस्को व्यवहारमें लाकर इसके अनुसार अपना जीवन बनाया जाय। बिना क्रियाके ज्ञान बोरही है 'ज्ञान भारा क्रिया विना'। महावीरके उपदेशका संकेत इसी ओर है।

धर्मपरम्परा प्राचीन भारतीय विचारधाराकी एक स्वाधीन विशेषता है, जो ऋषभादि तीर्थ-करों द्वारा उपनिषदोंके रचना कालसेही पहलेसे प्रतिपादित होती आई है। —का० प्र०

भगवान्का धर्म ।

(ले. धो. प्रो. दलसुख मालवणिया, काशी)

भगवान् महावीरने धर्मको सीधे और सरल रूपमें उपस्थित किया था । जहाँ वेदादिमें मौक्तिक संपत्तिको साधना वर्णित थी वहा म० महावीरने आत्मिक संपत्तिकी साधना पर जोर दिया । धार्मिक अनुष्ठानोंमें विचवर्द्ध करनेवाले पण्डों और पुरोहितों का कोई स्थान नहीं रक्खा । वेदका ऋषि यदि अपनी प्रार्थना सीधों प्राकृतिक देवोंको सुना सकता था तो भगवान् महावीरके मार्गका पथिकभी अपनी प्रार्थना आप ही कर सकता था । वस्तुतः उसे किसी औरको तो सुनाना है नहीं, वह तो अपने आत्मको ही अन्तर्मुख होकर समझाता है कि रे । आत्मन् उन्नति चाहते हो तो सर्व प्रथम धोख वस्तुका मोह छोडना होगा । इस प्रार्थनाको अपनी आत्मा जितनी मात्रामें सुन सकेगा और उसके अनुसार आचरण करेगा तो उतनी मात्रामें अपनी उद्धार आपही होता जावेगा । वहाँ भगवान्के धर्मको विशेषता है । उसमें स्य भगवान् महावीर की दूरेका मला सब तक नहीं कर सकते जब तक भलाई चाहनेवाला जीव अपना मार्ग आप नहीं खुन लेता । भगवान् तो मार्ग देशक है मार्गपर चलने वाले तो हम हैं । इस प्रकार भगवान् महावीरने जीव की उन्नति या अवततिका कर्ता धर्ता जीवको ही करार दिया । वाहरी ताकत या सहायको महत्व नहीं दिया । जीवके भाग्यको वाहरी देवता या ईश्वरके हाथसे लेकर स्वयं जीवको ही सौंप दिया । अब वह चाहे ती मुक्त हो सकता है, देव हो सकता है या फिर मौजूदा स्थितिसे हीन भी हो सकता है ।

जिन इन्द्रादि देवोंका मनुष्य पुजारी था वे इन्द्रादि देव तो मनुष्यकेमी पूजक हो गये । इतनी उच्च अवस्था पर ले जाकर मनुष्यको भगवान् महावीरने स्थापित किया । यह चमत्कार घटित कैसे हुआ ? जिस चीजको मनुष्यने अभी तक धर्मरूपसे पहचानाही न था उसे उन्होंने बताया । और वह ऐसीही दूसरी चीजको धर्म मान कर चलता था जो धर्म होही नहीं सकती थी, उससे मनुष्यका पिण्ड छुडाया, ऐसा करनेसेही मनुष्य स्वयं देव बन गया और इन्द्रादि देव उसके सेवक बन गये । उन्होंने कहा है—

“ धम्मो मंगळ मुक्किट्टं,
अहिंसा संज्जमो तवो ।
देवा वि तं नमंसंति,
जस्स धम्मो सया मणो ॥ ”

‘ धर्मही उत्कृष्ट मंगल है । अहिंसा धर्म और तप यह धर्म है । जिसका मन उदा ऐसे धर्ममें रत रहता है उसे देवतामी नमस्कार करते हैं । ’

स्पष्ट है कि यह यागादिमें हिंसा करके, अपनी इच्छाओंको वेल्गाम करके या जो कुछ मिला

उसे हनन करके जीव धर्मोपार्जन नहीं कर सकता; इसके विपरीतही चल कर वह धार्मिक हो सकता है। विश्वबन्धुत्व या विश्वमैत्रीको अपना कर यानि अपनी इच्छाओंका समय करके, इन्द्रियोंको विषयोद्ये निवृत्त करकेही, तपत्याको अपना करही वह सच्चा धार्मिक बन सकता है।

जिस संपत्तिके लिये वेद और ब्राह्मणोंमें नाना धार्मिक अनुष्ठानोंकी सृष्टि हुई थी उसी संपत्तिकोही सर्व अनर्थका मूल भगवान्ने खोला और इस प्रकार वेदिक धार्मिक अनुष्ठानोंकी जड़ही काट दी। और धर्मके नाम पर होनेवाली हिंसाकाही निरोध कर दिया। उन्होंने कहा है—

“सर्वं विलिविद्यं गीय सर्वं णट्टं विडंबणा ।

सर्वे आमरणा भारा सर्वे कामा दुहा बहा ॥”

अर्थात् यादव नगरागकी निःसारताको यदाते हुए उन्होंने कहा है कि जिसे हम गीत समझते हैं वह विनाश है। नाश तो विडम्बना मान है। सभी आमरण भाररूप हैं और इन्द्रियोंको दूत करनेवाले ये वित्त दुःखावह हैं।

मनुष्यको इस सत्सारमें भौतिक संपत्ति क्यों क्यों मिलती जायगी त्यों त्यों वह तूत होनेके कारण धार्मिक मानमें लान्छना रोता है इस अनुभवजन्य तत्वको भगवान्ने इन शब्दोंमें व्यक्त किया है—

‘सुवण्णासुप्पस्म च पञ्चया भवे,
भिया तु फेलाससमा असंप्रया ।
नरस्स लुद्धस्स न वेदि किंचि,
इच्छा तु अत्तामसमा अणतिवा ॥’

यसिण पि जे इमंलोगं पटियुण्णं वलेज इक्खस्स ।
सेणापिसे न संनूये इदं दुप्पूरणं इमे जाया ॥
जदा लोको सदा लोको लाला लोको पवइद्धरे ।

इसकी इच्छा जाकरके हमारा जनना है। यारा सकार भी हमारे अर्धान हो जाय तब ही ही संशय नहीं हो सकता क्यों कि लोगका यह स्वभाव है कि क्यों क्यों काम होता जायगा तब ही हमारा जनना। हमारे जीवनका लक्ष्य उन्हीने बताया है कि—“लोभं सतोषभो जिये” अर्थात् लोभके लोभ पर विचार करना चाहिये।

वैदिक धर्मके अर्थको ही कि हमें देव देना उस के लिये हम सबका नाश करें और सबका सर्व दुःख ही ही सबका लक्ष्य ही ही सबका लक्ष्य ही ही सबको यथाया है। सबका लक्ष्य ही ही सबका लक्ष्य ही ही सबको यथाया है। सबका लक्ष्य ही ही सबका लक्ष्य ही ही सबको यथाया है।

“जे सत्त्वमेव महावीर्ये धीमान्ते दुःखे जित्ते धर्मं त्रिभोज्यं अग्रमं एतमे परमो जज्ञो ॥”

हमारे हाथ संज्ञान करते उनपर विजय पाना यह कोई विजय नहीं किन्तु अपनी आत्मा पर विजय पाना ही सत्य विजय है। यादरी शत्रुके ऊपर विजय पाना आसान है किन्तु अपने आत्मा पर विजय पाना ही तो कठिन है। किन्तु यदि सामाजिकय युवा तो विश्वविजय भी सफल है। उस विजय का विशेषता यह है कि उससे शत्रु भी मित्र बन जाते हैं इसके विपरीत यादरी शत्रुपर विजय पाने पर शत्रुता उत्पन्न रहती है। बरं धार प्रतिबन्ध की परवरा बढ़ती चली जाती है। विजय भी हो शत्रु शत्रुता बढ़ती नहीं, बरं प्रतिबन्ध ही परवराकी बेल भी फूलेफूले नहीं ऐसी विजय तो भगवान् के मार्गमें ही मिल सकती है और वह है आत्म विजय द्वारा, स्थितिसे तो भगवान् ने कहा है कि—

“अप्याणमेवजु-ज्ञाहि किं ते जुज्येण वद्वुओ ।

अप्याणमेवमप्याणं जस्तं सुहमेद्व ए ॥

जरे न यादरी शत्रुके क्या करता है, युद्धी करना है तो अपनी आत्माके साथही कर। अपनी आत्माने ऊपर विजय पा करही सच्चा मुक्त प्राप्त कर सकोगे।

उसी प्रकार यह, कान स्वयंदि धार्मिक समझे जानेवाले अनुष्ठानोंकी भी शुद्धि की। उन अनुष्ठानोंके आध्यात्मिक दृष्टिसे नया रूप दिया। उन्होंने कहा है कि यगमें यादरी अधिका प्रयोजन नहीं है। तपस्याके अर्थमें अपने पापकर्म का ईश्वरोंको डाल कर जलादो यही सच्चा यग है। ब्रह्मचर्य ही सच्चा तीर्थ है। उद्योग ध्यान करके यदि पवित्रता प्राप्त होती है तो इधर-उधर भटकनेकी क्या आवश्यकता है? इस प्रकार प्रत्येक अनुष्ठानोंमें आध्यात्मिकता लानेका उनका प्रयत्न था।

उन्होंने अपना उपदेश जनभाषा प्राकृतमेंही दिया। और इस प्रकार शुद्ध संस्कृतके आग्रह रखनेवाले ब्राह्मणोंमेंही अपने उपदेशको सीमित न रख कर उसे सर्वसाधारणके समझने योग्य बनाया। यह वह हुआ कि सभी पढ़ेलिखे या अनपढ़ उससे पूरा लाभ उठा कर अपनी उन्नतिके लिये ब्राह्मणमुक्तप्रेमी न बन कर स्वयं प्रयत्नशील बन गये।

अपने यथैव उन्होंने नारीको भी महत्त्वका स्थान दिया। नारीभी चाहे तो पुत्रपत्नीकी तरह अपनी उन्नति आप कर सकती है ऐसा उपदेश भगवान् ने दिया। वह भी चाहे तो सर्वस्वका त्याग कर, ब्रह्मचारिणी हो कर मुक्तिपगामिनी हो सकती है ऐसा उपदेश उन्होंने दिया।

शूद्र जो कि समाजमें दैन हीन समझा जाता था उसे भी धार्मिक क्रियाकार्योंका स्वातन्त्र्य दिया। वरुभी चाहे तो अपने त्याग और तपस्याके द्वारा ब्राह्मणका भी शूद्र हो सकता है ऐसा उदार उपदेश भगवान् ने दिया है। शास्त्रोंमें ऐसे कई उदाहरण भी मिलते हैं जिनसे पता चलता है कि उनका यह उपदेश समाजमें प्रविष्ट हो चुका था। हरिकेशी जैसे चांडालभी जैन साधु हुए हैं जिन्होंने अपना और दूसरोंका उद्धार किया है।

वस्तुतः भगवान् ने तो जातिवादका ही प्रबल विरोध किया था। उनके मतमें किसीकी जाति ऊच या नीच नहीं है। मनुष्य अपने शुभ कर्मोंके द्वारा उच्च होता है और अशुभ कर्मोंके द्वारा नीच होता है। नीच जातिमें जन्म लेकर भी यदि कोई त्याग और तपस्याका मार्ग अपनाता है तो वह उच्च है, पूज्य है और यदि कोई उच्च जातिमें पैदा होकर भी नीच कृत्य करता है — पापकर्ममें रत रहता है तब वही वस्तुतः नीच है, शूद्र है ऐसा भगवान् ने स्पष्ट मत है।

जैनधर्म : विश्वधर्म !

(ले. श्री. प्रो. हेल्मुथ फॉन ग्लास्ताम्प, पीएच. डी., बर्लिन (जर्मनी))

जैनधर्म विश्वव्यापी है। अपने मतानुसार वह विश्वधर्म है। अधिकसे अधिक जाँचके हितका दावा वह करता है। मनुष्यही नहीं, तिर्यञ्च, देव और नारकीभी जैन सिद्धान्तको स्वीकार करते हैं। उच्च वर्गके देव इस धर्मको स्वीकार सकते हैं। शैवेयकादिके देव तो जैनधर्मानुयायीही हैं। नरकवासी जीवभी सम्यक्त्वी हो सकते हैं। पहलीसे चौथी इन्द्रियवाले पर्याप्त विकसित तिर्यञ्च भिष्यात्वी होते हैं। अंशजी पञ्चेन्द्रिय जीवभी भिष्यात्वमें फसे रहते हैं। हा, पञ्चेन्द्रिय सजी तिर्यञ्च अस्पाद्य या सर्वाशर्म सम्यक्त्व प्राप्त कर सकते हैं। कथाप्रथोमें ऐसे सम्यक्त्वी तिर्यञ्चके उदाहरण मिलते हैं। एक मंदकने सम्यक्त्व प्राप्त किया था — यह महावीरके समयका बात है। महावीर राजपट्टीके उद्यानमें फनोपदेश दे रहे थे, उस समय उस मंदकको पूर्वजन्मका वृत्तान्त स्मरण हो आया। वह भक्तिसे प्रेरित हो जिनेन्द्र महावीरकी बन्दनाके लिये जल पडा। किन्तु उसकी इच्छा पूरीभी न हुई कि वह हाथीके पैर तले दबकर मर गया। शुभ भावसे वह मरा और देव हुआ! ^१ इस प्रकार तिर्यञ्चोत्तरके लिये जैनधर्मका द्वार खुला हुआ है।

अतः यह स्पष्ट है कि जैनधर्मको प्रत्येक मनुष्य धारण कर सकता है। यह प्रसिद्ध है कि म. महावीर आर्य-अनार्यका भेद किये बिना सबको उपदेश देते थे। इसपर बुद्धर सा. ने लिखा है ^२ कि 'आजतक जैनधर्ममें भाली, रंगरेज, आदि लोगोंको दीक्षित करनेकी बात असाधारण नहीं है।' जैन उपदेशक केवल हिन्दू संस्कार पाये हुये लोगोंमें जाते हों, यहही नहीं, वरिष्ठ वे असंस्कृत लोगोंमेंभी जाकर उपदेश देते और उन्हें शिष्य बनाते थे — यह बात जैनधर्मके शास्त्रों एवं उसके इतिहाससे स्पष्ट है। हेमचन्द्रजीने लिखा है कि राजा सम्राटिने बनवासी लोगोंमें जैनधर्मका प्रचार करनेके लिये, साधुओंको असंस्कृत प्रदेशोंमें बिहार करनेकी सुविधा उपस्थित की थी। साधुजीवनोपयोगी आहार आदिवस्तुयें लोगोंसे मुक्त हों, इसके लिये राजा अपने धर्म-गुरुक उन देशोंमें साधु बिहारके पहले भेज देता था। वे लोगोंको राजासा मुनाते और आहार बिहारकी सुविधा कराते थे। ^३

जैन अपने धर्मका प्रचार भारतमें आकर बसे हुये शकादि स्लेच्छोंमेंभी करते थे, यह बात 'कालकाचार्यकी कथा'से स्पष्ट है। कहा तो यहभी जाता है कि सम्राट अक्रूररमी जैनी हो गया था। आजभी जैन सधर्म मुसलमानोंको स्थान दिया जाता है। इस प्रसंगमें बुद्धर सा. ने लिखा था

१. समन्तमद्राचार्य, "रत्नकरंडक-आशकाचार" १२०.

२. George Bühler, "Über die Indische Sekte der Jaina," p. 36.

३. हेमचन्द्र: "धरिशिष्ट पर्व" ८९-९०२.

कि अहमदाबादमें जैनोंने मुसलमानको जैनी बनानेकी प्रसंग चर्चा उनसे कही थी-जैनी उसे अपने धर्मकी विजय मानते थे ।^५

भारतकी सीमाके बाहरके प्रदेशोंमेंभी जैन उपदेशकोने धर्मप्रचारके प्रयत्न किये थे । चीनयात्री ह्यूयेन सांग (६२८-६४५ ई०) को दिगम्बर जैन साधु क्रियापिशी (कपिश) में मिले थे—उनका उल्लेख उसके यात्राविवरणमें है ।^६ हरिमद्राचार्य (८ वीं श०) के शिष्य हस-परमहस्के विषयमें शत है कि वे धर्मप्रचारके लिये तिब्बत (मोट) में गये और वहाँ वौद्धोंके हाथोंसे मारे गये थे ।^७ ग्रुइन्वेडल (Gruinwedel) सा० ने कुच विषयकी हकीकतका जो अनुवाद किया है, उससे वहाँ जैनधर्म प्रचारकी पुष्टि होती है ।^८ महावीरके धर्मानुयायी उपदेशकोंमें इतनी प्रचार आतुरता थी कि वे समुद्र पारभी जा पहुँचे थे । ऐसी बहुत-सी कथायें मिलती हैं जिनसे विदित होता है कि जैन धर्मोपदेशकोंने दूर-दूरके द्वीपोंके अधिवासियोंको जैनधर्ममें दीक्षित किया था । दिगम्बरोंकी मान्यता थी कि जयपुरसे १५०० कोस दूर, रामेश्वरके परछी पार समुद्रमें जैनधर्म नामका द्वीप है जो जैन विधाका केंद्र था^९ । मुहम्मद सा० से पहले जैन उपदेशक अरबस्तानमें भी गये थे, इस प्रकारकीभी कथा है । प्राचीन कालमें जैन व्यापारीगण अपने धर्मको समार पार ले गये थे, यह बात संभव है । अरब दार्शनिक तत्ववेत्ता अबु-ल-अला (Abu-l-Ala,) [७१३-१०६८ ई०] के सिद्धांतोंपर स्पष्टतः जैन प्रभाव दिखता है । वह केवल धाकाहार करता था-दूधक नहीं लेता था । दूधको गायके

५. Buhler, *loc. cit* p. 36 जैकोबीको पता था कि एक ईसाई पादरीने जैनधर्म धारण किया था ।

[सं. नोट—भारतके इण्डो-ग्रीक शासकोंमेंभी जैनधर्मका प्रचार हुआ था । 'मिनिन्दपण्ह' ग्रंथसे (१०८) स्पष्ट है कि यधनराज मिलिन्द (Menander) पाच सौ यूनानियोंके साथ जैन सुनियोंके पास धर्मचर्चा करने गया था; जिनमेंसे अधिकांश जैनी हो गये थे । (Historical Gleanings, p 78) कुशन कालमें शक और पारथीय बदन (Parthians) भी जैन धर्मसुक्त हुये थे, यह बात मथुराके जैन-मूर्ति-लेखोंसे प्रमाणित है । (Liders, D. R. Bhandarkara Volume (Calcutta) pp. 280-289) छत्रप राजाओंमें महपान और स्तसिहकी माफि जैन धर्मके प्रति थी । (जैन सिद्धांत मास्कर, भा० ११ पृ० ४) हूण नरेश तोरमागके गुरु देवगुप्त जैनाचार्य थे । (शाह, जैनीज्म इन नॉर्थ इण्डिया, पृ० २१०-२१३) अकबरके लिये बीसूट पादरियोंका कहना था कि वह प्रती (जैनी) हो गया है । (श्रीश्वर और सत्राद् पृ. ३९९-४००) सवत् १९००में दिल्लीके अब्दुलहमान फूलवालेने स्थानकवासी जैन धर्मकी दीक्षा ली थी । जिनबख्शजी दिगम्बर धावक हुये थे । भेलसामें श्री अब्दुलरजाक (जिनेश्वरदास) जैनी हुये हैं । जोधपुरमें स्थानकवासी जैन साधुओंने चमारों और हरिजनोंको हालमें जैनी बनाया है । जैन मंदिरोंमें हरिजन प्रवेशकोभी स्वीकारनेका आन्दोलन चल रहा है । —का० प्र०]

५ Samuel Beal . " Sryu ki, Buddhist Records of the Western World " I, p. 55.

६. Pulle GSAL I, pp 55.

७. A Grunwedel : " Alt-Kutocha " (Berlin, 1920) I. 10, 12.

८. G. Buhler, INDIAN ANTIQUARY, VII (1878) p. 28.

म.सू.८

स्यसे खीन निकलना वह अदवा-पाप समझता था । यथाशक्ति वह निराहार रहता था । मधु (शहद) कामी उसने त्याग किया था, क्योंकि मधुमक्षियों को नष्ट करके मधु इकट्ठा करनेको वह अन्धाव मानता था । इसी कारण वह अडे भी नहीं खाता था । आहार ओर वस्त्रधारण में वह संन्यासी जैसा था । पैर में लकड़ीकी पपरखी पहनता था; क्योंकि पशुचर्मके व्यवहारकोभी वह पाप मानता था । इसीलिये चर्म के चूते नहीं पहनता था । एक स्थल पर उसने नम्र रहनेको प्रशंसा की है और कहा है कि "भीष्म ही तेरे लिये पूरा बल है ।" उसकी मान्यतायाँ कि "भित्तारी को दरम देनेकी अपेक्षा, मन्त्री की जीवन रक्षा करना श्रेष्ठ है ।" उसके इस व्यवहार और कथनसे स्पष्ट है कि वह अहिंसाधर्मको कितने गभीर भावसे मानता था । उसपर दि० जैनोकी मान्यतायाँका प्रभाव था । ९

९. Kreamer : " Über die Philosophischen Gedichte des Abul-ahā maury." Sitzung berichte der Wiener Akademie CXVII, 6 (1886)

[सं. मोट—जैन मुनिजन धर्मप्रचारके लिये यदैव उत्तर रहते हैं—अज्ञानतीविरको मेटना उनका पहला कर्तव्य है । जैन पुराणोंमें विभिन्न विधियोंमें धर्मप्रचार करनेके विवरण मिलते हैं । भारतके पहले ऐतिहासिक सम्राट् श्रेणिक विन्धसार जैन थे और उन्होंने महावीर धर्मको प्रचारित किया था । (सिमथ, ऑक्सफोर्ड हिस्ट्री ऑफ इंडिया, पृ० ४५) श्रेणिकके पुत्र राजकुमार अमयके प्रयत्नसे ईरान (पारस्य देश) के राजकुमार आरदक जैनधर्मानुयायी हुये थे । (डिङ्गवरी ऑफ जैन विन्डोप्रेकी, पृ० ९२) वैश्टियाके जिनोसुफिस्ट (जैन भ्रमणों) का उल्लेख मेगास्थनीजने किया है । (ऐनेन्सियंट इंडिया, पृ० १०४) मौर्य सम्राट् चन्द्रगुप्तमौ जैन थे । अशोकके सप्तम स्तम्भ लेखले स्पष्ट है कि उन्होंने धर्मप्रचारका उद्योग किया था । जन्ममें वह स्वयं दिगम्बर जैन भूमि हो गये थे । (नरसिंहान्वार्य " ध्रुवणवेत्सोल " और सिमथ, ऑक्सफोर्ड हिस्ट्री ऑफ इंडिया, पृ० १५४) अशोकने जिस धर्मका प्रचार किया, वह निरा बौद्ध धर्म नहीं था । अशोक पर जैन सिद्धांतोंका अधिक प्रभाव था और उसका प्रचार उन्होंने किया था । (' सम्राट् अशोक और जैन धर्म ' नामक पुस्तक देखो) अशोकने मिश्र, मैसेडोनिया, कोरेण्य और साइरेने नामक देशोंमें अपने धर्मरज्जुक मंगे थे, किन्तु इन देशोंमें बौद्ध धर्मके चिन्ह नहीं मिलने, बल्कि जैन धर्मका अस्तित्व उन देशोंमें रहना प्रतिपादित होता है । मिश्रमें जो धर्मचिन्ह मिले हैं उनका साम्य जैन चिन्होंसे है । (ओरियेंटल, अक्टूबर १८९२, पृ० २३-२४) धर्मा हालमें वहाँ भारतीय शैलीकी मूर्तियोंकी मिली हैं । (मॉर्न रिव्यू, मार्च १९४८, पृ० २२९) मिश्रवासी जैनोके समानही ईश्वरको अत्यन्त उपासना नहीं मानते थे, बल्कि बहु-परमात्मवादके पौषक थे । परमात्मा उस व्यक्तिको मानते थे जो अन्तस्करण पूर्ण और सुखी हो । वे शाश्वत आत्माका अस्तित्व पशुजीतकमें मानते थे । अहिंसा धर्मका पालन वाहातक करते थे कि मछली और मूली, प्वाज जैसे शाकमी नहीं खाते थे । कृशवत्कले खूदे पहनते थे । अपने देवता होरस (= अर्हः ?) की वे नम्र मूर्तिया बनाते थे । (कानहूदेंस ऑफ ऑपि-जिट्स पृ० २ व स्टोरी ऑफ मैन, पृ० १८७-१९९) इन बातोंसे मिश्रमें एक समय जैन धर्मका प्रचार हुआ स्पष्ट है । मिश्रके पास इथ्योपिया (Ethiopia) में एक समय जैन भ्रमण रहते थे । (ऐतिहासिक-रिसर्च, ३-६) मैसेडोनिया या ग्रीक मिश्रवासियोंके अलुयावी थे । यूनानी तत्त्ववेत्ता पिथागोरस (= पिहिशाभव ?) और पिर्रहो (Pyrho) ने जिनोसुफिस्ट (जैन भ्रमणों) से शिक्षा ली थी । वे जैनोके अलुरुपदी आत्माको अक्षर अक्षर और संसारभ्रमण (= आवागमन) सिद्धांतको मानते-थे ।

वर्तमान कालमें भी कई जैनों ने यूरोपमें अपने धर्मका प्रचार करनेका प्रयास किया है और उनके प्रयास से अमेरिका और इंग्लैंड में कितने ही श्री प्रमुख जैनधर्म में दीक्षित हुये हैं। सन्-१८८३ ई० में चिकागोमें हुये विश्वधर्म सम्मेलन में श्री वीरचन्द्र राववजी गांधी गये थे। तब उन्होंने अमेरिका के कई नगरोंमें भाषण देकर 'गांधी फिलॉसॉफिकल सोसाइटी' स्थापना की थी। अमेरिकासे वह इंग्लैंड गये और वहाँ भी उन्होंने धर्मप्रचार किया। सन् १८७५ में वह भारत लौटे। किन्तु उनको धर्मप्रचारकी लगन थी। इस लिये सन् १८८६ में फिर अमेरिका गये और वहाँ से इंग्लैंड पहुंचे थे। सन् १९०१ में वह धानई आकर स्वर्गवासी हुये थे। उसी समय इंग्लैंड में स्व० जज जुगनदरदास जैनीने भी धर्मप्रचार का उद्योग किया था। इनके प्रयत्न से २५ अगस्त १९१३ ई० को लंदन में "महावीर ब्रदरहुड" की स्थापना हुई थी जिसके अर्न्तगत "जैन लिटरेचर सोसाइटी" अंग्रेजीमें जैन साहित्य प्रचारके लिये स्थापित की गई थी। श्री हर्बर्ट वैन सा० इसके सेक्रेटरी थे। श्री अलेक्जेंडर गार्डन और उनकी पत्नी, श्री लुई डी० सेंटर आर्द अग्रेज जैन धर्मके पहले अनुयायी हुये थे। सोसाइटी द्वारा अंग्रेजीमें दो-तीन पुस्तकें भी प्रकाशित की गई थी। किन्तु स्व० वैरिस्टर चम्पतराय जीने यूरोपमें जैन धर्म प्रचारका जो कार्य किया वह सर्वोपरि है। २४ अप्रैल १९२६ को लंदनमें पहले-पहले महावीर लफ्ती का उत्सव वैरिस्टर सा० के उद्योगसे मनाया गया। इसीवर्षे सर्वप्रथम उन्होंने बरमनी, फ्रान्स, इटली आदि देशोंके प्रमुख नगरोंमें नाकर जैनधर्म और विश्वशांति पर भाषण दिये थे। सन् १९२८ में महावीर निर्वाणोत्सव भी लंदनमें उनके प्रयत्नसे मनाया गया था। सन् १९३० में वह फिर लंदन गये और पाश्चात्य देशोंमें धर्मप्रचार करते रहे थे। सन् १९३३ में चिकागो में विश्वधर्मसम्मेलन हुआ था। वैरिस्टर सा० के उसमें पांच भाषण हुये, जिनके कारण अमेरिकावासी उनकी ओर आकृष्ट हुये थे। मेबुस (Maywood) में 'स्कूल ऑफ दी जैन डॉक्ट्राइन' भी स्थापित हुआ था। अप्रैल १९३० में लंदनमें श्री हर्बर्ट वैनके परामर्श से वैरिस्टर सा० ने 'ऋषभ जैन लेनिंग लायब्रेरी' की स्थापना की थी, (जो अभी भी चल रही है)। उनके उपदेशको मानकर बहुत-से अंग्रेज जैननियमोंका पालन करते-हैं।

इस वर्णनसे स्पष्ट है कि हिन्दू (वैदिक) धर्मकी तरह जैनधर्म भारतमें ही संकुचित नहीं रहा। उसने सवही जातियों और सबही रिषतियोंके मानवों को धर्म सिद्धान्त आननेका अवसर दिया है। (मूल जर्मन भाषाके गुजराती अनुवादसे संकलित)

अहिंसा और तपका अभ्यास करते थे। यहातक कि जैनोंकी तरह द्विदल (= दाली) काभी निषेध करते थे। दहोंमें मिठा कर द्विदल जैनों नहीं खाते, क्योंकि उसमें सम्पूर्ण जीव उत्पन्न हो जाते हैं। इस प्रकार यूनानमेंभी जैनधर्मका प्रभाव स्पष्ट है। (असहमत संगम पुस्तक देखो) यूनानके अथेन्स (Athens) नगरमें एक समय अनपाचार्यकी निषधिका थी। वह जैन साधु वैराज (भारत) से यूनान आये थे। (इंडि० हि० का०, २ पृ० २९१) प्रो. एम. एम. रामस्वामी ऐयरने कहा था कि बौद्ध भिक्षु व जैन भ्रमण यूनान, रूम व भारते पहुंचे थे। (हिन्दू, २५ जुलाई १९१९) सम्प्रतिने ईरान-अरब-अफगानिस्तानमें धर्म प्रचार कराया था। सीलोनके सम्राट् पांडुकामबने ई० पूर्व ३६७-३०७ में निर्धन (जैन) भ्रमणोंके लिये मंदिर व विहार बनवाये थे, जो २९ शताब्दीके समयमें रहे। किन्तु सम्राट् बह-गामिनी (३८-१० ई० ५०) जैनोंसे क्रुद्ध हुये और उसे मरु कराया। (महावंश) चीनी त्रिपिटकमेंभी फेंगोका उल्लेख है। (वीर, भा० ४, पृ० १५३) प्रो. सिस्वा लेवने जावा-सुमात्रामें जैन धर्मका प्रभाव ध्यक्त किया था। (विशाल भारत, १:२-४११) सारांशतः एक समय जैन धर्मने अहिंसा संस्कृतिका प्रचार विश्वमें किया था। —का० ५०]

जैनधर्म : भौतिक जगत और विज्ञान ।

(श्री० नंदलाल जैन, बी. एस्सी., काशी)

आजके भौतिक जगत्में वैज्ञानिक उद्योगों के कारण प्राप्त होनेवाले ऐश्वर्य तथा सुखोंकी प्राप्ति तथा उसकी कामनामें प्रत्येक मानव-मस्तिष्क मोह लिया है । फलस्वरूप मानवने अपनी प्राचीनताको—स्वभावको—छोड़कर नवीनताका पछा पकड़ना शुरू किया है । वह इसके पीछे पड़ कर अपने धर्म-कर्तव्य-तकको भूल गया है । यह वास्तवमें दुःसह पारोत्यति है । वेचारा साधारण मानव क्या जाने कि आजकी उन्नति हमारे पूर्वजोंके अयाध ज्ञान एवं परिश्रमकाही फल है । प्राचीन कालके शब्दवेदी वागकाही एक रूप हमें Sound Ranging की प्रक्रियामें मिलता है । आजकी भाषा चलनेवाली आटाकी चक्की प्राचीन शास्त्रोंमें वर्णित पारा-वाप्य यंत्रोंका रूपही प्रतीत होती है । पुराने गुप्पक विमान और आधुनिक हवाई जहाज क्या कोई भिन्न चीजें हैं । फर्क सिर्फ इतनाही है कि प्राचीन लोगोंको इतना प्रक्रियानुद्ध और अंगोपांगोदिके विश्लेषणात्मक ज्ञानकी प्रणाली न शब्द हो; इस लिये उन ग्रन्थोंमें हमें इनका विशद विवेचन नहीं मिलता । पर इससे यह क्यों समझा जाये कि आज जो कुछ हो रहा है, उसके सामने पुरातन-ज्ञान अगम्य है । और इसी लिये हम उसे तिरस्कारकी दृष्टिसे देखने लगे । शायद इसी दृष्टिको सामने रख कर, धर्माचार्योंने भौतिक विवेचनभी धर्मका अंग बताया है; क्योंकि वे तो भविष्यकी सब बातें जानते थे । जिस आधुनिक भौतिकवादीके पीछे खोप इतने दौड़ रहे हैं, वह प्राचीन विचारों एवं शास्त्रवर्णित तथ्योंका नूतन संस्कारणही है; ऐसा कहना चाहिये । कहना तो चाहनी चाहिये कि यह संशोधित क्रम-परिवर्धित संस्कार है ।

हमारे धर्माचार्योंने भौतिक जगत्की जिस वैज्ञानिक तथा तर्कसंगत ढंगसे वर्णना की है, उसकी यथे वदे वैज्ञानिकोंनेभी प्रशंसा की है । मैं संक्षेपमें उसेही पाठकोंके समक्ष रखनेका प्रयास करूंगा ।

जैनधर्मके अनुसार भौतिक जगत्, जीव तथा पांच प्रकारके अजीव [पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश, काल] इस प्रकार, छह द्रव्योंसे बना है । इनमें समस्त चराचर जगत् व्याप्त है । पुद्गल द्रव्यसे हम समस्त भौतिक पदार्थों-और शक्तियों-को लेते हैं जो द्रव्य हैं । धर्मसे गतिमाध्यम [पानीमें मछलीके समान गमनमें सहायक], अधर्मसे स्थितिमाध्यम [पथिकके लिये वृक्ष-छायाके समान स्थितिमें सहायक], आकाशमें अन्य पांच द्रव्योंका अधिकरण-आधार-स्थान, एवं काष्ठे जगत्त्रियन्त्री शक्तिका अर्थ लेते हैं । जीवके आत्माका ग्रहण होता है, जिसका स्वभाव चेतना है । दूसरे शब्दोंमें हम यही कह सकते हैं कि यह जगत् मूर्त (पुद्गल) एवं अमूर्त [अन्य पांच] द्रव्योंसे बना है । इन

छहोंमेंसे कालको छोड़कर बाकी पांच अस्तित्वाय हैं जिनमें सत्ता एवं विस्तार [Existence and Extension] दोनों पाये जाते हैं । काल द्रव्यमें विस्तार [नाणोः] नहीं पाया जाता है ।

अ-द्रव्यलक्षण

जैनमतमें द्रव्यसे अर्थ उन मूलभूत वस्तुओंसे है, जिनमें उत्पादव्यव एव श्रौण्य साथ-साथ पाये जायें एवं जिनके बिना जगत्की स्थितिमें स्थिरता न हो । एक चीजमें उत्पत्ति एव विनाशके साथ श्रौण्यलक्षणे रह सफ़ता है ! यह पूछा जा सकता है । शास्त्रकारोंने “ अर्पितानर्पितसिद्धे ” [विविध दृष्टियोंकी अपेक्षासे] के द्वारा इस प्रश्नका उत्तर दिया है । कटक-कुडलका दृष्टान्त इस विषयमें सर्वगत है । द्रव्यका यह लक्षण उपर्युक्त छहों द्रव्योंमें पाया जाता है । ये सब द्रव्य नित्य [प्रौढ] हैं, मौलिक रूपमें अपरिवर्तित [अपरिवर्तित] हैं । अमूर्त द्रव्योंमें मूर्त द्रव्यकी उपपत्तिया नहीं पायी जाती हैं ।

द्रव्यका उपर्युक्त लक्षण आधुनिक विज्ञानके व्यापारपर सिद्ध है । विज्ञानके शक्ति-स्थिति [Conservation of Energy], वस्तु-अविनाशित्व [Law of Indestructibility of matter] तथा शक्ति रूपान्तर [Transformation of Energy] आदि सिद्धान्त यह स्पष्ट बतलाते हैं कि नाशवान पदार्थमेंभी श्रौण्यत्व [Permanance] रहता है । डेमोक्राइटस का यह अभिमतही इस विषयमें काफी है :—

“ Nothing can never become something ,
Something can never become anything. ”

ध — मूर्त द्रव्य — पुद्गल.

“ पूरण गलनान्वर्यं सत्त्वत्वात्पुद्गल ”

जो भेद [द्विव्य निमित्त वशाद्विभरण, division], सघात [पृथग्भूतानामेकत्वापत्ति; union] अथवा उभयके कारण एक दूसरेके साथ योग या मिश्रण [पूरण] बनाने या विघटन [गलन] पैदा करें, वे (पदार्थ) पुद्गल कहलाते हैं । पुद्गल मूर्तिक है । इसकी पहिचान रूप, रस, गंध एव स्पर्शसे होती है । प्रत्येक पदार्थमें, जो पुद्गल कहलाता है, ये चारों एक साथ पाये जाते हैं । क्वादिसे हम पदार्थोंके गुणों [Properties] का परिचय प्राप्त करते हैं । जैसे स्वर्णसे भार, कडापन, गर्मी, इत्यादि, रुसे कृष्णनील इत्यादि रूप । पचरूप [कृष्ण, नील, पीत, लाल, श्वेत], पंचरस [खट्टा, मीठा, चर्परा, कसायला, कडवा]. दोगध [सुगंध, दुर्गंध] एवं आठ स्पर्श [मृदुकठिनगुरु लघुधीतोष्णस्निग्धक्षर्यस्र्ज्वमेदाः]. इस प्रकार पुद्गलके २० गुण हैं । ये मूल गुणभी प्रत्येक संख्यात, असंख्यात एव अनंत होते हैं । प्रत्येक पदार्थमें, किसी न किसी प्रकारका रूप रस गंध स्पर्श [या मिश्रणभी] पाया जाता है । जगत्के समस्त द्रव्य पदार्थ पुद्गलही तो हैं [जैसे पृथ्वी, जल, वायु आदि] । शरीर, बचन, मन, प्राण एवं स्वासोच्छ्वास पुद्गलके कार्य हैं । तथा जीव को मुख, दुःख, जीवन एव मरणका अनुभव पुद्गल [कर्म]के कारण ही होता है । ये पुद्गल द्रव्य हैं, क्योंकि इनमें “ उत्पाद न्यय श्रौण्य ” पाया जाता है । कटक कुडलके दृष्टान्तका उल्लेख ही

जुका है। वे पुद्गल दश रूपोंमें प्रत्यक्ष हैं—(१) शब्द (२) वध (३) सौहृद्य (४) स्थौल्य (५) संस्थान (६) भेद (७) तम (८) छाया (९) आतप (१०) उद्योत। मूल रूपमें पुद्गल के दो भेद हैं (१) अणु (२) स्कृष। अणु पदार्थोंका सबसे छोटा [सूक्ष्म] तथा अविभागी अद्य है, जो इन्द्रियातीत है। उसकी उत्पत्ति मात्र भेदसे होती है [भेदाद्युः] जैसे चाकू को तोड़ते जाने पर उसका छोटेसे छोटा टुकड़ा, [Smaller than the smallest] जो दिख न सके अणु कहलायगा। यह सब पदार्थोंका मूल है। अणुओंके मिलन तथा भेदसे स्कृष बनते हैं। अणु तथा स्कृषोंसेही जगत्के समस्त पदार्थ बने हैं। तात्पर्य यह कि जगत् अणु समुदाय मात्र है।

पुद्गलके इस निरूपणको यदि हम वैज्ञानिक मान्यताओंके आधारपर कहते हैं तो हमें अपने आचार्योंकी महत्ताका अनुभव होता है। पुद्गलके विषयमें तो खास कर इनकी सूक्ष्म विवेचन शक्ति का पता लगता है, जो पूर्णतः वैज्ञानिक थी। पुद्गलके दो अर्थ हैं (१) पूरणात्मक [Combinational] एवं (२) गलनात्मक [Disintegrational]। आजका विज्ञानभी पदार्थोंमें—तत्वों या योमोंमें [Elements and Compounds] परस्पर सम्मिलन तथा वाह्य वा अभ्यन्तर कारणों द्वारा विघटनकी प्रवृत्ति सिद्ध करता है। कहना तो यह चाहिये कि तत्वोंकी इन्हीं प्रकृतियोंके कारण विज्ञानने आज समस्त जगत्को चकित कर दिया है। [जैसे परमाणु बम] रेडियो-सक्रियता [Radio-activity] तथा विघटल [Dissociation, electrolytic etc.] के सिद्धान्त तथा Valency [बधकता] की परिमाणा स्पष्टही पदार्थोंके उपर्युक्त दोनों गुणोंको साधित करती हैं। रेडियो-सक्रियता अंतरा तथा विघटन [वैद्युतादि] वाह्य कारणोंके फलस्वरूप होती है। यूरेनियमका एक परमाणु तीन तरहकी किरणें [α, β, γ rays] हमेशा प्रसफुटित करता रहता है, जिसके कारण वह रेडियम और अतमें सीसा [Lead] में परिणत हो जाता है; जिसके गुण साधारण सीसा-घातुसे मिलने हैं। स्पष्टही यह “गलनार्थक” प्रवृत्ति है। Isolobes भी इस विषयमें कुछ सशयता करते हैं। बधकताकी परिमाणाभी, इसी प्रकार, पदार्थोंमें पूरकत्व शक्ति [additions & subtraction] प्रदर्शित करती है।

यहां एक बात ध्यानमें रखने योग्य है कि पुद्गलसे हमारे आचार्योंने—पदार्थ (matter) तथा शक्ति (Energy)—दोनोंका ग्रहण किया है। जिसका अर्थ यह हुआ कि शक्तिभी भार आदि गुणोंसे समपन्न है। आज विज्ञानभी यही मानता है। शक्तिमें भार एवं माप दोनों हैं।

“ .. Energy is not weightless, but it has a definite mass .. ”

भार एवं शक्तिमें क्या संबंध है, उस विषयमें यह गुण (formula) प्रसिद्धही है :—

$$E = \text{mass} \times (\text{velocity of light})^2$$

तात्पर्य यह कि पदार्थ और शक्ति दोनोंका एकहीसे ग्रहण होता है और वे एक हैं।

विज्ञानके अनुसार बन्धुके विविध गुण हैं जैसे पृथ्वी [solid] के भार (density), दिशान्तरिका [Elasticity], ताप चालकता [heat conductivity] आदि, जल [liquid] के सान्द्रता (viscosity) दृष्टिकर्षण [surface tension] आदि, वायु [gas]

के प्रसरण वृत्ति [*Expansibility*] आदि । स्वर्शके चार युगल (१) हल्का-भारी मृदु-कठिन (२) शीत-उष्ण (४) लिग्घ-रुक्ष स्पष्टही ये गुण यतलाते हैं । चार रस तो विज्ञान स्पष्टही मानता है ।

" Four tastes have been distinguished, salt (अम्ल), sweet (मधुर), sour (कटु) and bitter (तिक्त) Sweet things are best appreciated at the tip of the tongue while bitter at the back " " B E. HEWER "

रसोंकी भिन्नताका कारण है, पदार्थोंमें " हाइड्रो कार्बन्स " की विशेष स्थिति [*Particular arrangement in the Hydro Carbons*]

गंधके विषयमें तो कोई विवादही नहीं है ।

स्पर्श पदार्थका सामान्य गुण है । रूपके पांच प्रकारोंके विषयमें कुछ मतभेद है । विज्ञान सत रंग मानता है [*VIBGOR*] जिसमें सफेद और काला नहीं है । श्वेतरूप सबका मिश्रण एव कृष्ण रूप सब रूपोंका अभावरूप है । परन्तु जैनधर्म कृष्ण श्वेत सहित केवल पांच रूपही मानता है । यदि हम विज्ञानके इस आधारको देखें :

Colour is a sensation caused by the action of nerves in the part of retina. Rays of different colour affect the eye differently and it is due to this difference in the ocular sensation that the various colours are differentiated. It is a mixture of three primary sensations [*red, blue and green*] in different properties [*INTER Physics.*]

तो स्पष्ट जैन मतका निरूपण उचित है । यह तो सभी जानते हैं कि जब कोईभी पदार्थ [मान लीजिये मिट्टी] गर्म किया जाता है, और उसका तापमान बढ़ाया जाता है; तो सबसे पहले यह वस्तु तापविकीरण (400°C) करती है । उस समय तक इसका रूप नहीं प्रकट होता, इसलिये कालाही रहता है । फिर रूपमें परिवर्तन (लाल 700°C) पीला (1200°C) सफेद (1400°C) होता है । यदि तापमान इससे अधिक किया जाये, तो अंतमें नीला रंग प्राप्त होगा । तात्पर्य यह कि प्राकृतिकरूपमें तो रूप पान्चही है, और वे तापकेही परिवर्धत रूप हैं । अन्य तो इसके मिश्रण हैं । (जैसे हरारंग सफेद-लाल) यहा रूपसे रंगनेवाले रंग (*Pigments*) नहीं; अपितु प्राकृतिक नेत्र सबची रूपही ग्राह्य है । इस प्रकार वस्तुगुणोंके विषयमें तो विज्ञान पूर्णरूपसे मेल खाता है ।

विज्ञानमेंभी, इद्रलकी तरह, पदार्थ और शक्तियां विविध रूपमें पाये जाते हैं, जैसे ताप [*जाताप*], विद्युत् (*बध*), प्रकाश (*उद्योत*) आदि । इन विविध रूपों (*दस*) का जैसा वर्णन जैनमतमें है वैसेही विज्ञान अभी उस कोटि तक नहीं पहुँचा है । धारी वचन, मन, आदिके लिये विज्ञान पदार्थ (*Matter*) मानताही है, । श्वासोच्छ्वास स्पष्टही मौक्तिक है...

“ We take oxygen from air and exhale Carbondioxide. Carbon being the product of oxidetional digestion, which requires oxygen to escape out. It is pure material organism ”

पदार्थोंकी उत्पत्तिके विषयमें वैज्ञानिक, जैन, तथा धूनानी दार्शनिकही विज्ञानकी आधुनिक उत्पत्तिके आधार हैं। डाल्टनका अणु-सिद्धान्त [Atomic theory] इन्हींका स्पष्ट-विवेचन है। “ Electron is the universal constituent of matter ” यह विज्ञान का आल निरूपण है, जो स्वयंही जैनिवोंके परमाणुकी व्याख्या है। जैनोंका परमाणु “ षोड इदिये रोल्ह । अविभागी ज दब्, त परमाणु विवापीतिहि ” विज्ञानका अविभाजित (?) electron है। आधुनिक विज्ञानके अनुसार पदार्थ स्कवों [molecules]से, स्कव अणुओं (atoms)से, तथा अणु परमाणुओं (electrons)से बना है। जैनजगतमेंही इसी प्रकार पदार्थको चार विभागों (स्कंध, स्कवदेव, स्कंधप्रदेश, परमाणु)में विभाजित किया गया है। इस तरह परमाणुवादका सिद्धान्त पूर्णतया आधुनिक वैज्ञानिक तथ्योंपर स्थित है।

सक्षेपमें हम यह कह सकते हैं कि आधुनिक विज्ञानके पदार्थ और शक्ति-दोनों-पुद्गल द्रव्यसे प्रहीत होते हैं, इसलिये पुद्गल द्रव्यकी सत्यता विज्ञान मानताही है।

स-अमूर्त द्रव्य.

(१) आत्मा —

“उपयोगो लक्षण” ज्ञान और दर्शन जीवका लक्षण है। आत्मामेंही पुद्गलके माध्यम द्वारा सुख-दुःखका अनुभव होता है। यह द्रव्य है क्योंकि उत्पाद, व्यय तथा प्रौथ्वत्व इसमें पाया जाता है। आत्मा स्वयंके परिमाणमें हानि एव वृद्धि (सकोच और विस्तार) करनेकी शक्ति रखता है। चींटी और हस्तिके शरीरमें एकही आत्मा निवास करती है। आत्माकी अनन्त शक्ति है। ये अनन्त हैं। यह अमूर्तिक है। इसकी सत्ता इसके कार्योंसेही सिद्ध हो सक्ती है, प्रत्यक्ष नहीं।

[प्राणापान निमेषोन्मेष जीवन मनोगती कियान्तर विकाराः

सुख दुःखेच्छा द्वेष प्रयत्नाधात्मनो लिङ्गम् — वै० सू०]

जिस प्रकार धर्म अधर्म आकाश एवं कालादि अमूर्तिकके विषयमें विज्ञानवेत्ताओंने अन्वेषण किया है, उसी प्रकार आत्माके विषयमेंभी। परन्तु ये Ether या Field की तरह आत्माके विषयमें तर्प नहीं निकाल सके हैं। उन्होंने आत्माको जानने एवं पकड़नेके लिए कितनीही चेष्टाएँ कीं, परन्तु अभी तक सफल नहीं हुए हैं। पर इन खोतोंसे एक महत्वपूर्ण जैन-तत्त्व (तैजस शरीर) की पुष्टि अवश्य हुई है। एक ऐसा बन्ध बनाया गया जिससे कोईभी चीज बाहर न जा सके। उसमें उत्पन्न होते समय एव मरते समय प्राणियोंका अनुवीक्षण किया गया। आत्मा नामकी कोई वस्तु तो जात नहीं हुई, परन्तु यह पता पडा कि जब कोई जन्म लेता है, तब उसके साथ कुछ विद्युत्त्वक (Electric charge) रहता है, जो मृत्युके समय छुन हो जाता है। पर प्रश्न यह है, कि यह चार्ज नाश तो हो नहीं सक्ता; [Due to Conservation of Energy] तो फिर कहां जाता

होगा । अब लोग इस प्रश्नको हल करनेके लिए एक दूसरा यन्त्र बना रहे हैं, जिससे सम्भव है वे ऐसा कर सकें । यह शक्ति जिसे पता लगानेकी चेष्टा की जा रही है, आत्मा नहीं हो सकती, क्योंकि वह तो अमूर्तिक है, परन्तु इसकी तुलना तैलस शरीर (Electric body) से अवश्य की जा सकती है, जो आत्मासे बहुतही घनिष्ठ सम्बन्ध रखता है । आत्माकी खोजके प्रयासने इस एक नए तथ्यकी प्राप्ति की है ।

यह ठीक है, कि वैज्ञानिकोंने आत्माकी सत्ता नहीं ज्ञात की है, पर आत्म-सम्बन्धी तत्त्वोंके ज्ञानकार सर ओ. लोजके अनुवांसनने आत्माके अस्तित्वको निस्सन्देह सिद्ध किया है ।

“प्रोटोप्लाज़्म” [Protoplasm is nothing but a viscous fluid which contains every living cell] के सिद्धान्त तथा सर जगदीश बसुके पौषों सम्बन्धी आविष्कारने आत्माकी संकोच-विस्तारवाली प्रवृत्ति सिद्ध कर दी है ।

स : अमूर्त द्रव्य

(२) आकाश निरूपण

आकाशसे हम हिन्दुओंका सृष्टि-मूलभूत आकाश नहीं लेते, अपितु वह, जो जीव, पदार्थ धर्म, अधर्म एवं काल द्रव्योंके लिए स्थान दे । आकाशका यह लक्षण है । और द्रव्योंको अवकाश दान देना उसका कार्य है । यह द्रव्योंका अदगाहन (Accomodation and diffusion) में कारण है । अमूर्त होनेसे धर्मादि द्रव्यके एकत्र रहनेमें कोई विरोध नहीं आता है । आकाश नित्य, व्यापक एवं अनन्त है । यह दो प्रकारका है (१) लोक (२) अलोक । लोककाशमेंही बाकी पांच द्रव्य रहते हैं, अलोककाशमें नहीं । इसलिए जगतकी सीमा है लोककाश पर्यन्त, उसके बाद आकाश तो है, पर वहा लोक नहीं । लोककाशके बाहर जीव जा भी नहीं सकते, क्योंकि वहा धर्म और अधर्म द्रव्य नहीं हैं, जो कि गति और स्थितिमें सहायक हैं । आकाश स्वयं गति-स्थिति-माध्यम नहीं हो सकता, क्योंकि फिर (१) सिद्धोंकी श्रुति स्थिति नहीं बनेगी (२) अलोककाश नहीं बनेगा (३) जगत असीम हो जावेगा, एवं (४) उसकी स्थिरता एवं अनन्तताभी न बनेगी । जगत अधूरा और अवास्तविक है । जगतकी स्थिति (समय) कालके कारण है । एवं गति स्थिति धर्म-अधर्मके कारण । आकाशका माप प्रदेय है ।

यह सत्य है, कि, विज्ञान आकाशको एक स्वतन्त्र द्रव्य नहीं मानता, फिरभी आकाशमें विद्यमान समस्त गुणोंको स्वीकार करता है । लोककाश एवं अलोककाशके विषयमें H. Ward का यह अभिमत उल्लेख योग्य है ।

“.....the total amount of matter which exists is limited and that the total extent of the universe [लोक] is finite. They do not conceive that there is limit beyond which no space exists. . ”

लोककाश (जगत) सीमित है । यदि आकाशमें वस्तु ही तो गोलाकार रूपमें उसका स्रुकाव होता है । वार्डका कहना है, कि लोककाशका प्रभाव इस प्रकार है, कि यदि

एक प्रकाश-किरण सीधे रेखा में चले, तो वह अपने मूल बिन्दु पर पहुँचेगी जहासे वह शुरू हुई थी। शक्ति स्थितिभी असीम होनेकी स्थितिमें नहीं बनेगा। क्योंकि फिर एक बारकी शक्ति अनन्तमें विलीन हो जावेगी।

यह वास्तवमें एक समस्या है, कि लोकाकाश सीमित है, पर आकाश अनन्त है। परन्तु आइंस्टाइनके सापेक्षतावादके सिद्धान्त [Theory of Relativity] से यह बात स्पष्ट हो जाती है। एडिन्टन इसी बातको इन शब्दोंमें व्यक्त करता है।

Einstein's theory [of relativity] now offers a way out of this dilemma "space is finite but it has no end," "finite but unbounded" is the usual phrase.

आइंस्टीनके अनुसार वस्तुकी सत्ता आकाशके सीमा परिमाणमें कारण है। विना वस्तु एवं समयके आकाशकी कल्पना नहीं कर सके। पदार्थही इनका आधार है। पर जैन दर्शनमें यहाँ मतभेद है। जैन धर्मका जगत लोकाकाश एवं अलोकाकाश दोनोंमें व्याप्त है, और वह सम्पूर्ण जगतका एक भाग (लोकाकाश) सीमित मानता है। और इसके ऊपर अनन्त आकाश, जबकि आइंस्टाइन सम्पूर्ण जगतको सीमित मानता है, और उसके वाद ऊपर कुछभी नहीं है। "आकाशकी अपेक्षा लोक सीमित है पर कालकी अपेक्षा निम्नीम है।" यह सिद्धान्त स्पष्टतः जगतको (अतएव आकाशको नित्य) अनादि और अनन्त बता रहा है। श्री एन. आर. सेक भी इसी मतमें हैं।

तात्पर्य यह कि वैज्ञानिक आकाशको शून्य नहीं मानते, और इसी लिए अलोकाकाशको नहीं मानते। पर जैसा कि कहा है, कि "येसे क्षणकी सत्ता असम्भव है, जिसके पूर्व कोई क्षण न बीता हो" के समान हम यहाँभी कह सके हैं, कि यह असंगत है, कि आकाश (लोक)के वाद शुद्ध आकाश न हो।

उपर्युक्त कथनसे यह शात होगा कि आधुनिक विज्ञान आकाशके विषयमें नित्यता, अनादि, अनन्तत्व, व्यापकत्व एवं लोकाकाश (जगत) सीमित स्वीकार करता है, पर यह स्पष्ट है कि उसे द्रव्य नहीं मानता।

स : अमूर्त द्रव्य

[३-४] धर्म-अधर्म द्रव्यों

इन दोनों द्रव्योंकी सत्ता सम्यक्की स्थितिके लिये बहुतही आवश्यक है [लोकव्यवस्था हेतुत्वात्, राजबार्तिक] किसीमी एकके अभावमें गढबढी फैल सकती है। धर्म और अधर्मसे यहाँ पुण्य-पाप कारण नहीं अपितु गति-स्थिति माध्यम लेना है। द्रव्यसमूहमें इनका छुलासा इस प्रकार है :-

गृह परिणयाण धम्मो पुगलजीवाण गमण सहयारी तोयं ज्ह

ठाणञ्जदाण अधम्मो, पुगलजीवाण ठाण सहयारी छाया जह पहियाणं

जीवोंकी गति तथा स्थितिमें सहायक [प्रेरक नहीं] होना इनका कार्य है। ये दोनों द्रव्य

प्रगीत, अमूर्त, अतएव इत्यादि रहित, निष्क्रिय, नित्य तथा समस्त लोकाकाशमें व्याप्त हैं [diffused], परंतु स्वयं एक प्रदेयी है । ये गति स्थितिमें बाध या उदासीन कारण हैं, मुख्य नहीं- [शलाघातमानत्वादिनिग्रयवत् (१०११०)]

अतमें यदि आंक, पदार्थ एक आकाश, ये तीनही मूल सत्तायें होतीं, तो दुनियाका अस्तित्व हीं न हो पाता, क्यों कि जीव, पुद्गल अनन्त आकाशमें फैल जाते और उनका भान होना कठिन हो जाता । इसलिये जगत्की स्थिति सुखद बनाये रखनेके लिये ये दोनों माध्यम आवश्यक हैं । मात्र धर्म द्रव्य होता तोभी जगतका वर्तमान रूप असंभवया, और मात्र अधर्मही होता, तो परिवर्तनका लोप होनेसे लक्ष्मणा जंजी परिस्थिति होती । मनुष्य न तो एक तरफा वेगवानही हो सकता है, और न स्थिरही । दोनोंमें रहनाही उसका स्वभाव है । धर्म तथा अधर्मके कार्य, यद्यपि, विरोधी हैं, पर उनका विरोध दृश्यमान नहीं है, क्यों कि ये उदासीन हेतु हैं । स्वयं किसीको प्रेरित नहीं करते, पर जो गति-स्थिति करते हैं, उनके लिये वे आवश्यक रूपसे सहायक हैं ।

कालेजोंमें जब “ प्रकाश ” [light] का अध्यापन शुरू होता है तो हमें बताया जाता है कि प्रकाश-किरणें शून्यमें नहीं, अपितु Ether of space के माध्यमसे हमारे पास पहुंचती हैं । उस Ether के विषयमें यद्यपि बताया जाता है कि यह कोई पदार्थ या दृश्यवस्तु नहीं है, सर्वत्र व्याप्त है, तथा गमनमें सहायक है । संक्षेपमें वह “ गति माध्यम ” है । आधुनिक Ether के प्रायः सभी गुण “ धर्म द्रव्य ” में हैं । कुछ समय पहले इसके विषयमें विशेष पता नहीं था, पर माइकर तथा निकोलसन-गोर्लेके प्रयोगोंसे अब स्पष्ट सिद्ध किया जा चुका है कि “ ईथर ” अमूर्तिक है एवं वस्तुओंमें भिन्न है । पुराने समयके ये वाक्य “ Ether must be something very different from terrestrial substances ” अब इस निश्चित धाराको पहुंच चुके हैं ।

Now-a-days it is agreed that ether is not a kind of matter (पुद्गल, रूपा) Being non-material its properties are quite unique.

[Characters of matter such as mass, rigidity etc. never occurs in ether.]

ईथरकी निष्क्रियताभी इन्हीं महाशक्तोंके प्रयोगोंसे सिद्ध है । इस प्रकार धर्मद्रव्यमें ईथर के समस्त गुण विद्यमान हैं जैसे गति-माध्यमता, आकाश-व्याप्ति, अनतत्व, अमूर्तत्व अतएव अपनी शक्तिकव इत्यादि ।

इसी प्रकार स्थिति माध्यम [अधर्म द्रव्य]के विषयमेंभी वैज्ञानिक कई श्रेणी तक हमारे साथ हैं । आइंस्टाइनयूटनने पेडले गिरते हुए सेवको देखकर लर्क किया, “ यह नीचे क्यों गिरा ? ” फल स्वयं “ आकर्षण-शक्ति ” का सिद्धान्त प्रकट हुआ ।

प्रत्येक पदार्थ जब ऊपर फेंका जाता है और गिरनेके लिये स्वतंत्र छोड़ दिया जाता है, तो वह एक शक्ति द्वारा पृथ्वीके केन्द्र की ओर आकृष्ट होता है । और वही शक्ति उसके भीचे गिरनेमें कारण है । वह शक्ति बस्तुओंके भारके गुणन अथवा विपरीत दूरीके वर्गके अनुपातमें है । [$F = \frac{mm}{a^2}$]

न्यूटनका यह सिद्धान्त Heavenly bodies, के विषयमें भी लागू होता है: और इसके लिये गणितसवधी सूत्रमी काममें आ गये हैं । उस समय लोग यह शका करते थे कि जब कोई शक्ति खींचती है, तब वह सक्रिय तो अवश्य होगी, अतएव वस्तुओंमेंमी क्रिया होगी । तब फिर आस-पासकी वस्तुयें क्यों नहीं स्थिति-बदलतीं दिखाई देतीं हैं ? उत्तरमें क्रियाविरोधक शक्ति [Friction] के मुकाबिले उस शक्तिको बहुत छोटा बताया गया । यदि वह आकर्षण शक्ति बढी हो, तो चलन अवश्य होगा ही । तो फिर बहमीं पूछा जा सकता है कि जब पदार्थ आपसमें आकृष्ट होते हैं, तो एक दूसरेके ऊपर क्यों नहीं गिरते ? उत्तरमें इसके यह कहा गया कि क्रियाकी गति शक्तिकी तरफ नहीं है, अपितु पृथ्वीके केन्द्रकी तरफ है: जैसे ऊपर फेंका हुआ पत्थर या बंदूककी गोली-नीचेही गिरती है । औरमी ऐसीही अनेक बातोंसे सिद्ध है कि आकर्षण स्थिति जगतकी स्थितिमें कारण है ।

यहां यह ध्यानमें रखनेकी बात है कि न्यूटनको स्वयं शक्तिके विषयमें संदेह था—वह मूर्त है या अमूर्त : साथही साथ वह इसे [शक्तिको] निष्क्रियभी नहीं मानता था । पर आइंस्टाइनके इसी विषयमें नवीन मतके अनुसार यह शक्ति निष्क्रियभी हो सकती है । पर इसके स्पष्ट रूपका पता अभीतकमी नहीं ला सका है । हाबार्डने तो इस विषयमें लिखा है—

“ Gravitation is an absolute mystery. We cannot get any explanation of its nature.”

इस प्रकार अधर्म द्रव्यके प्रायः सभी गुण आइंस्टाइनके इस नवीन आकर्षण-शक्ति [Field of Gravitation] में पाये जाते हैं । फिरमी वैज्ञानिक इसे स्वतन्त्ररूपमें [Reality] स्वीकार नहीं करते । वे इसकी आवश्यकता अवश्य अनुभव कर रहे हैं और वर्तमानमें वे इसे सहायकके रूपमें, अधर्म द्रव्यकी तरह, स्थितिमें कारण मानते हैं ।

Ether और Field के स्वरूपमें लिफ्त कार्यका भेद है, बाकी सब गुण समान हैं जैसे अमूर्तत्व, अदृश्यत्व, लोकाकाश व्याप्ति इत्यादि । इस लिये “ धर्म द्रव्य ” जैसे Ether से ग्रहण होता है, उसी प्रकार अधर्म द्रव्यकाभी Field से ग्रहण होनाही चाहिये । [Substitute for अधर्म]

स : अमूर्त द्रव्य

[५] काल द्रव्य

“ दृक्परिवट्टरूपो जो, सो कालो हवेई ”

पदार्थोंके परिवर्तनमें काल कारण स्वरूप है । यह उनके परिवर्तनमें वैसेही सहायक है जैसे कुन्डरके मिट्टी-वर्तन-निर्माण चक्रमें पत्थर । यह पत्थर चक्रमें मति स्वयं पैदा नहीं करता, अपितु क्षतिमान बनानेमें सहायक मात्र होता है । काष्ठभी द्रव्य है । क्योंकि इसमें उत्पाद-व्यय प्रौढ्य पाये जाते हैं । स्ववहार काल जार निषय काल इसीके आचार पर है । प्रौढ्यता-वाचकपद “वर्तना”

है और उत्पाद-व्ययत्व सूचकपद “समय” [वर्तनापरि...सोऽनत समयः ॥ म० सू०] कालद्रव्य, इस प्रकार, दो प्रकारका है। (१) निश्चय (२) व्यवहार। असंख्य भाविभागी कालाणु जो लोका-काशके प्रत्येक प्रदेशमें व्याप्त हैं, निश्चय काल हैं। और “समय” व्यवहार काल हैं। उन कालाणुओंमें परस्पर बंधकी शक्ति नहीं है, जिससे मिलकर वे “स्वप्न” बना सकें, जैसे पुद्गल। वे “स्यणाणंरासीमिव” प्रत्येक आकाश प्रदेशमें स्थित हैं। ये कालाणु अदृश्य, अमूर्त एवं तथा (निष्क्रिय) हैं। कालमें परस्पर बंधशक्तिका अभाव इसे “अरितकायत्व”से वंचित करता है। कालमें अस्तित्व तो है [existence सत्ता] पर कायत्व [विस्तरण शक्ति, मिलन शक्ति, extention] नहीं। दो प्रकारके [समयविशिष्टवृत्तिप्रंचयामदूर्ध्वप्रचयः प्रदेशप्रचवोद्दि तिर्वक् प्रचवः] विस्तारविशेष सब द्रव्योमें पाये जाते हैं, पर कालमें प्रदेशके अभावसे मात्र ऊर्ध्व प्रचवही पाया जाता है। व्यवहार कालका “समय” परिणाम, क्रिया, परत्व, अपरत्वके आधार पर लिया जाता है। यह अपने अस्तित्वके [determination of its measure] लिये निश्चय कालाधीन होनेसे परायत्त है। इसीका खुलासा आचार्योंने यो किया है :—

“समजो णिमिसो कट्टा, कट्टायणालो तयो दिवारत्ती

मासो दु अयण संबच्छरोचि कालो, तदायत्तो ॥

— एवं विधो हि व्यवहारकालः केवल कालपर्याय मायत्वे नावधारयितुमशक्यत्वात् परायत्त इत्युपमीयते ॥ [पचास्त्रिकाय]

व्यवहार और निश्चय कालमें यह विशेषता है कि प्रथम तो सादि और सात है, जबकि द्वितीय अनंत होता है। निश्चय काल द्रौण्यत्व [वर्तना, Continuity] का बोधक है।

प्रतिद्रव्य पर्यायमन्तर्वीतैक समया सत्ताणुसूतिवैतना ॥ [रा० षा०]

कालद्रव्यके कार्योंके विषयमें

“वर्तना परिणाम क्रिया परत्वापरत्वे च कालस्य”

सूत्र पूर्णरूपसे निर्देश करता है। यह वस्तुओंके अस्तित्वको कायम रखनेमें, परिणमनमें, परिवर्तनमें, परिवर्धनमें, क्रियामें, समबन्धी अपेक्षा छोटे बड़े होनेमें [जैसे बाल-बुद्ध इत्यादि] सहायक है। इस सूत्रके द्वारा निश्चय और व्यवहार दौनोंका कार्य बताया गया है।

द्रव्यसंग्रहकी “द्व्यपरिवट्टस्वो” वाली पूरी गायत्रि इसी सूत्रका भाव है। कालद्रव्य स्वयमी परिवर्तित एवं परिवर्धित होता है, जैसे उन्मर्षिणी-अवसर्षिणी [उजविशील और अवनतिशील]। इसके परिवर्तनमेंही स्वयं काल [निश्चय] कारण है। यदि कालके परिवर्तनमें कोई दुरुत्तरा कारण हो, तो अनवस्था [अव्यवस्था] हो जायेगी। अतः काल स्वतंत्र द्रव्य है और परिवर्तनमें सहायक होना उसका कार्य है।

सबसे छोटा कालका प्रमाण “समय” है। उसकी परिभाषा यह है—वह समय जो एक परमाणु या कालाणु अपने पासके दूसरे [Consecutive] परमाणुके पास तक पहुंचनेमें लेता है,

“समय” कहलाता है। ऐसे अनन्त समयोंमें काल (व्यवहार) विभक्त है। जिस प्रकार भारतका माप “परमाणु” और आकाशका “प्रदेश” है, उसी तरह “समय” कालका माप विंदु है। सबसे बड़े कालका प्रमाण महाकल्प है, जो उत्सर्पिणी-अवसर्पिणीके समयका जोड़ है:—

४१६४५२६३०३०८३०५१७७७४९५२१९२००००... [कुत्र ७७ अंक]

और सबसे छोटा परिमाण “समय” है।

अन्तमें कालद्रव्यके अस्तित्वके विषयमें भी कई शकामोंका समाधान आचार्योंने किया है। कालके अस्तित्व साधनके लिये अच्छे-सूक्ष्म तर्क रखे हैं। जैसे

प्रतिक्षणसुत्पादव्यय प्रौढ्यैकरूपः परिणामः.....सहकारि कारण सद्भावे द्रष्टः ।
यस्तु सहकारी कारणं सकालः [५०]

काल द्रव्यके बिना जगत्का विकास रुक जावेगा वस्तुओंकी उत्पत्ति तथा विनाश समयके अभावमें, आश्चर्यजनक रूपके अभावमें अलादीनके ज्ञानद्वार महलके समान, होने लगेगा ।

यहा बहमी ध्यानमे रखना चाहिये कि न्याय वैशेषिक दर्शनोंके अतिरिक्त किसीभी भारतीय दर्शनमें कालका विशेष वर्णन नहीं किया गया है। बितना जैनमतमें, परंतु ये दर्शन जैन मतके सिद्धि-व्यवहार काल तकही रह गये हैं। आगे नहीं बढ़ सके हैं ।

आधुनिक विज्ञान “समय” के कार्यक्रमके आधार पर उसे द्रव्य रूपसे माननेका अनुभव करने लगा है। पर उसने अभी तक सिद्धान्त रूपमें उसे स्वीकार नहीं किया है। रेडिस्टन का यह कथन

Time is more physical reality than matter तथा हैनशा का यह वाक्य:—

These four elements [space, matter, time and medium of motion] are all separate in our minds. We cannot imagine that one of them could depend on another or be converted into another]

उपर्युक्त निर्देशमें प्रमाण है। भारतीय प्रोफेसर एन. आर. सेनभी इसी मतमें हैं, काल द्रव्य के अस्तित्वके विषयमें, जैनमतसे ठीक मिलता हुआ, तर्क फ्रेंच दार्शनिक बर्गसनमें रखा है। उनके अनुसार भी “जगतके विकासमें काल एक खास कारण है। बिना कालके परीक्षण और परीचरतन कुछभी नहीं हो सकते” फलतः “काल” “द्रव्य” है।

काल द्रव्यके दो भेदोंको वैज्ञानिक स्वीकार करनेही लगे हैं

Whatever may be the time defuse, [व्यवहार] the Astronomer royal's time is *de facto* (निश्चय).—Eddington.

एक प्रदेशी होनेसेही काल द्रव्यमें प्रौढत्व है, इसेभी बर्गसन स्वीकार करता है।

“The continuity of time is due to the spatialisation or (absence of extensive magnitude) of the durational flow, “कालका ऊर्ध्व-प्रवृत्त (mono-dimensiona-

lity) भी लोग स्वीकार करते हैं । आइंस्टाइनका सिद्धान्त "लोकाकाशास्य वायन्तः प्रदेशाः तावन्ता कालाणचो निष्क्रियाः एकैकाकाश प्रदेशे एकैकवृत्त्वा लोकव्याप्य स्थिता" को पूर्णरूपसे मानता है । वही एडिंश्टनके इस कथनसे जात होता है...

You may be aware that it is revealed to us in Einstein's theory that space and time are mixed in rather or strange way. .. both space time vanish away into nothing if there be no matter. We can't conceive of them without matter. It is matter in which originate space and time and our universe of preception."

जैन धर्ममें भी अलोकाकाशमें पदार्थोंके अभावसे कालाणुका अभाव है, जो इस मतकी पुष्टि करता है । "अकायत्व" भी एडिंश्टन स्वीकार करता है:—

I shall use the phrase time's arrow to express this *one way property* of time which has no analogue in space.

काल द्रव्यकी अनततामी आइंस्टाइनकी Cylinder theory के आधारपर ऐडिंश्टन मानता है ।

The world is closed in space dimensions, but it is open at both ends to time dimensions.

कालाणु तो वर्तमान विज्ञानके भौतिक सम्बन्धके world-wide instants ही समझने चाहिये ।

कालके कार्यकलापोंको विज्ञान मानताही है, यह तथ्य है ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जैनधर्म जिन कारणोंसे कालकी सत्ता मानता है, वे ही कारण, तथा वे ही कार्य जो हमारे आचार्योंनि कालके बताये हैं, आजका विज्ञानभी स्वीकार करता है । पर जैसा कि शुरूमेंही कहा कि वह इसे स्वतन्त्र द्रव्य नहीं मानता ।

[द]-उपसंहार

उपर्युक्त विवेचनके आधारपर जैनमतके षट् द्रव्यों [Substances or realities]को हम इन वैज्ञानिक नामोंसे ग्रहण कर सकते हैं ।

पुद्गल — पदार्थ और शक्ति

धर्म — गतिमाध्यम

अधर्म — स्थिति माध्यम

!

आकाश —

काल —

आत्मा — जीव —

Matter and Energy

Ether [of Space]

Field [of Gravitation]

and electromagnetism

Space

Time

Soul

आधुनिक विज्ञान इनमेसे स्वतंत्र द्रव्यतो सिर्फ पुष्टल एवं धर्मकोही स्वीकार करता है, परंतु चाकोको स्वतंत्र माने जानेका वैज्ञानिक अनुभव करने लगे हैं । इन द्रव्योंकी सत्ता-सिद्धिके लिये लिये जानेवाले प्रयत्नोंकी असफलताके कारण हैं (१) विज्ञानकी भौतिकता तथा (२) इन द्रव्योंका अमूर्तत्व ।

“They try to detect it [any reality] assuming that it is a material while it is quite opposite to that.”

ब्रह्मादिके द्वारा अमूर्त द्रव्योंको न देखाही जा सकता है, और न मापाही । इस लिये आत्मा आदिके अस्तित्व एवं स्वभावका पता अभी तक नहीं लग सका है । भौतिक साधनों द्वारा अमूर्त द्रव्योंको जाननेमें विज्ञान हमेशा असमर्थ रहेगा इसमें कोई शक नहीं ।

यदि आजका विज्ञान जैन-मत-सम्मत समस्त द्रव्योंको स्वीकार नहीं करता है, तो इसका यह तात्पर्य नहीं कि यह सब महत्वहीन हैं । हमें विज्ञानके संकुचित क्षेत्र [भौतिक] परभी तो-यानी उसकी असमर्थता पर-स्वानु देना चाहिये । वैज्ञानिक लोग आत्म जिन चीजोंका अभाव अनुभव कर रहे हैं, एवं जिनके अभावमें वे बहुतसे प्राकृतिक क्रियाओंका हल नहीं दे रहे हैं वे हमारे शास्त्रोंमें वर्णित हैं । किसीभी अन्वयमत्तके सत्त्वज्ञान ग्रन्थोंमें गति-स्थिति-माय्यम [धर्म-अधर्म] का वर्णन नहीं है । काल द्रव्यकी स्वतंत्र सत्तामी जैनधर्मकी एक विशेष महत्ता प्रदर्शित कर रही है । वास्तवमें जैन-जगत [षट् द्रव्य] का विवेचन पूर्ण रूपसे सगत एवं वैज्ञानिक है । उसका पूर्ण आभास उपर्युक्त विवेचनसे मिलता है ।*

(पृष्ठ ९० से चालू)

भूल-चले मानव ये
 कपनी ही मानवता !
 शपनायी हृदयसे थी
 सबनेही दानवता ! !
 सम्यताका नम्र नृत्य ।
 दिखते अन्दूरे काय ! !
 शान्ति तो भ्रान्ति थी !
 मची दुष्क्रान्ति थी !
 नारी निरीह थी कमित्त बनाईं महं
 भोगकी केवल सामग्री वह !
 प्रेम, स्वार्थ प्रेम था !
 दीखता न कहीं सत्य धर्म नेम था ।
 छलपलका जखिल जाल
 या दृश्यमान विकराल
 मानो निकट भा मया था
 प्रलयका महा काल !

ज्ञान हो रहा था विलुप्त
 धर्म आचरण धर्म प्रतिकूल था !
 हिंसामयी तमसाका
 चारों ओर छाया था —
 घोर अन्धकार-अधिकार !
 सूर्य किरण अमिलाय
 उस युगको थी हुईं
 उसी काल विषय परिस्थितमें
 लोक कल्याण हित
 एक दिग्ग्य मानव ने
 लिखिव कूल नृपति के
 त्रिशूलकी कुल्लिसे
 दिव्य मातृगृह तुल्य जन्म लिया !
 वह पुण्य मयी जन्म तिथि
 मधुमासकी त्रियोदशी
 जहा जेत पक्षकी
 वीरकी जयन्ती है !

* Prof. G. R. Jain की Cosmology तथा प्रो० पद्मराजव्याके एक लेखके आधार पर ।

जैन धर्म क्या है ?

(श्री० खजितप्रसादजी, एम. ए., एलएल. बी., लखनऊ)

जैन धर्म वस्तुस्वभाव है। वह सम्प्रदाय, आम्नाय नहीं है। वह नियमसमूह नहीं है। वह सांसारिक व्यवहारका मार्गप्रदर्शक कोश नहीं है। वह अनसमूह नहीं है। वह कोई जाति नहीं है। वह कोई विरादरी, पार्टी नहीं है। जैनधर्म किसीका बनाया हुआ, किसीका स्थापित किया हुआ नहीं है। जैनधर्मका कोई संस्थापक पैगवर नहीं है। जैनधर्मका आदि-अन्त नहीं है। जैनधर्म न कभी शुरू हुआ, न कभी खतम होगा। न कभी प्रारम्भ हुआ, न कभी नाश होगा। वह तो जो कुछ है, उस सबका ध्यान, ज्ञान है।

जैन धर्मका सिद्धान्त ८ वरसका बालक समझ सकता है और जैन धर्मका ज्ञान इतना गम्भीर है कि जन्म जन्मान्तरमेंही पूर्णज्ञान होना मुश्किल है। मगर एक जन्म, दो जन्म, या तीन जन्मों सम्पूर्ण ज्ञान, केवल ज्ञान, आत्म ज्ञान, परमात्म पद मुक्ति, मोक्ष प्राप्ति संभव है। हरएकको हो सकती है। उस परम पदकी प्राप्तिमें अपनी स्वयं शक्ति ही एक मात्र साधन है। किसी अन्य पुरुषकी सहायताकी आवश्यकता नहीं है। किसीकी मेहरबानी, कृपा, सिफारिश या बलिदान पर निर्भर नहीं है। केवल अपना पुरुषार्थ, परम पुरुषार्थही उस परमैश्वरका साधन है।

जैन धर्मका साधन प्रत्येक बालक, व्यक्ति, युवक, बूढ़, स्त्री, पुत्र, रोगी, स्वस्थ, हर अवस्थामें कर सकता है। जाति, वर्ण, आदिकी रोक टोक नहीं है: ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्र, कोईभी हो वह मोक्षका अधिकारी है, मुक्ति प्रत्येक जीवका जन्म-सिद्ध अधिकार है, चाहे जिस देशमें रहता हो, चाहे जो भाषा बोलता हो, चाहे जिस घरमें कुलमें जन्म लिया हो। मनुष्य जैन धर्मके सिद्धान्त पर चल कर आत्मोन्नति करता हुआ लोकके अग्रभागमें शुद्ध-स्वतंत्र होकर नित्य धार्मिक, अनन्त सुख, अनन्त धैर्य, अनन्त दर्शन, अनन्त ज्ञानमें मग्न रह सकता है। प्रत्येक जीव शक्ति: परमेश्वर है। अपने निजी पुरुषार्थसे उस परमेश्वरत्वको व्यक्त कर सकता है। नरसे नारायण बन सकता है।

जैन धर्मका सिद्धान्त सरल, निर्विवाद है। दिगम्बर, श्वेताम्बर, स्थानकवासी, मंदिर भार्गी, वेरा पन्थी, ठारण पन्थी, आदि भेद प्रभेद जैन धर्ममें नहीं हैं। यह तो जैन धर्म अपवाद हैं। मौक्तिक विद्यामदसे सदीन्मत्त मनुष्योंने अपने कथायसे प्रेरित होकर अपनी पूजा प्रतिष्ठा करानेके लिये अपने अपने सठ स्थापित कराके अनन्त संसारका वध किया है। साम्प्रदायिकता, कट्टरपना, आम्नाय भेद, जैन धर्मका अनादर, मिथ्या भावना, कर्मबन्धका कारण है।

सच्चा जैनधर्म अनुषासी, वीर भगवानका उपासक, तो 'सत्त्वेषु मैत्री, गुणेषु प्रमोदं, क्रिष्टेषु जीवेषु कृपा परत्वम्, माध्वस्थ भाषाम् विपरीत वृत्तौ,' रूप सिद्धान्त पर चलता है। उसके प्रत्येक

प्राणी, देहधारीसे मैत्रीभाव होता है। किसीसेभी वैरभाव नहीं; वह किसीके दोषको नहीं देख, किसीके अवगुण प्रगट नहीं करता, वह गुणग्राही होता है; सब दुःखी, पीड़ित जीवोंकी रक्षा कर है। दया करता है, और जो विपरीत मार्ग पर चल रहे हैं, उनसेभी द्वेष नहीं करता, उनके बुराईयोंका बदोरा नहीं पीटता। सदा आत्मानुभव, आत्मचिन्तनमें मग्न रहता है। स्वल्प मात्रसे प्रयत्न अन्य सब बातोंसे दूर हटा रहता है और उसी आशयका उपदेश, बखान, करता रहता है।

यदि अपनेको जैनी कहनेवाले लोग, जैन धर्मके सिद्धान्त पर चलने लगे, तो संसारका उद्वार अपना उत्थान, स्वपर-कल्याण श्रीमही हो जाय।

दुःख, क्लेश, रोग, शोक, अज्ञान, निर्धनता, लडाई, क्षमड़े, युद्ध, मारकाट, छट लताएँ, आदि कष्ट जल्दीही मिट जावें। संसार स्वर्गरूप बन जावे। पीराणिक वर्णन साक्षात् दिखाई दे। सुख-शान्ति, स्वास्थ्य, सन्तोषका प्रचार हो।

क्या जैनी नामधारी भाई, महावीर सन्देश पर चलेंगे? अपने व्यवहारसे दैनिक चरित्र सिद्धकर देंगे, कि वह वीर भगवान्के सच्चे, पूरे उपासक हैं। शूरी मान बढाई, चन्द्रोजा बाहरीसे डर गए हैं। अपना उन, मन, धन, अपनी सर्व शक्ति, लोकोपकार, जनसेवा, आत्मोन्नति, वास्तविक मानवसमाजोद्धार और वास्तविक धर्मप्रचारमें लगावेंगे।

समझानेसे या हमें सरोकार
मानो या न मानो तुमहो सुखी।

‘वीर—सद्धर्म—सन्देश’

(पण्डित नायूरामजी 'प्रेमी')

१
मन्दकिनी दयाकी जिसने यहाँ बहाई।
हिंसा कठोरताकी कीचढनी धो भगाई।
समता-सुमित्रताका ऐसा अमूल पिलाया।
द्वेषादि रोग भासे नदकष पता न पाया।।

२
उसही महान प्रभुके तुम हो सभी उपासक।
उस वीर वीर-जिनके सद्धर्मके धुंकारक।।
अतएव तुमसे मैंसे धर्मके ध्यान रखो।
आदर्शमी उसीका आखोंके आगे रखो।।

३
सन्तुष्टि शान्ति सच्ची होती है ऐसी जिसके
पृथिक क्षुधा विपासा रहती है फिर न जिसके।
वह है प्रसाद प्रभुका दुस्तक स्वरूप उसको।
सुख चाहते सभी हैं, चलने दो चाहे जिसको।

४
कर्तव्यका समय है निश्चित हो न बैठो।
धोषी बढाईयोंमें नदमल हो न पड़ो।।
“सद्धर्मका सन्देश” प्रत्येक नारी नरमें।
सर्वस्वनी लगा कर फैला दो विश्वनरमें।

भगवान महावीरके धर्ममें क्रियाकांडकी वैज्ञानिक स्थिति ।

(श्री १. नाथूखाल जैन, साहित्यरत्न, साहितासुरि, न्यायतीर्थ, खाली, इन्दौर)

वस्तुस्वभावका नाम धर्म है । चेतन और अचेतन पदार्थोंमें जीव और पुद्गल, ये दो पदार्थ अशुद्ध या विभाव दशामें परिणमन करते हैं । शेष अचेतन धर्म, अधर्म, आकाश और काल्द्रव्य अपनी स्वाभाविक अवस्थामें रहते हैं । उक्त जीव और पुद्गलमें जीव सत्कारदशामें और पुद्गल कर्म-रूप परिणत होनेकी दशामें अशुद्ध होते हुए अनादि कालसे परस्पर बंधे रहकर अपने स्वल्पसे च्युत हो रहे हैं । जीवका कर्मके निमित्तसे रागद्वेषादिरूप होनाही उसकी अस्वामाविक और परतंत्र अवस्था है । उससे चूट कर यह अपने अनंत ज्ञानादि गुणोंको अभिव्यक्त कर सके इसके लिए उस प्रयत्न करना आवश्यक है । स्वरूपका भान हो जाना परहीं यह जीव अपना प्रयत्न जारी रखकर सफलता प्राप्त कर सकता है ।

भ. महावीरने स्वयं अपनी कर्म परतंत्र आत्माको अपने पुद्गलधर्मसे स्वतंत्र बनाया था और तभीसे भगवान या परमात्मा बने थे । भ. महावीर का धर्म इसलिए वैज्ञानिक है कि वे वस्तुकी जो स्वाभाविकता है उसे स्वयं प्राप्त कर दूसरोंको उसे प्राप्त करनेका उपदेश देते हैं । आत्माकी स्वाभाविकता उसके अनंत ज्ञानादि गुणोंकी अभिव्यक्ति है—वही उसका स्वरूप है । इसी वस्तुस्वभाव की स्थितिका नाम धर्म है, जिसे सचारी जीवोंको प्राप्त करना है^१ ।

इस स्व स्वभावकी प्राप्तिके हेतु जीवको तदनुकूल आचरणनी करना होगा तभी वह उसे प्राप्त करता है । श्री कुन्दकुन्दार्च्य लिखते हैं कि जीवको चारित्र गुणके आचरणसे मुक्ति मिलती है और स्वरूपका आचरणही चारित्र है । मूल चारित्रको धर्म कहते हैं जो उपजन्मरूप है । मोक्ष क्रोधसे रहित आत्माका परिणाम उपधर्म है । पंचाध्यायीकार^२ बताते हैं कि मोक्षकर्मके उदयसे रहित जो आत्माका शुद्धोपयोग है उसीका नाम चारित्र है और वही नियमसे त्रत है । कर्मके ग्रहणकी क्रियाका रूप जानाही यथार्थ चारित्र है, वही धर्म है और शुद्धोपयोग है । पंडितप्रवर आधाधरजी^३ करते हैं कि साधारणिक ब्रह्मेदको दूर करनेवाले मुमुक्षुको सम्यक चारित्ररूपी छाया वृक्षका रोवन करना चाहिए । परन्तु वह चारित्र वृक्ष सम्यग्दर्शनरूपी मूमिपर धृतप्रानरूपी जलसे सींचा गई दयारनी जडवाला होना चाहिए । सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानके बिना चारित्र अचारित्र माना जाता है ।

इस कथनसे यह अभिप्राय निकला कि यथार्थमें आत्मामें निराकुलता या निरपराता होना

१. प्रयत्नसंग्रह अ. १ पृ. ६-७, २. पंचाध्यायी अ. २ श्लो. ७५८, ७६४.
३. अनंगार धर्मासुत अ. ४ श्लो १, २.

चारित्र्य है और आकुलता या संवलता अचारित्र्य है । श्री वीरसेनाचार्य^४ लिखते हैं कि पापस्वाक्रिय-
ओंकी निवृत्तिको चारित्र्य कहते हैं । धातियाकर्म पाप हैं, मिथ्यात्व, असत्यम और कृपाय पापकी क्रिया-
यें हैं । उन पापक्रियाओंके अभावको चारित्र्य कहते हैं । पापस्वाक्रियाओंमें शुभ और अशुभ दोनों
भाव आ जाते हैं, क्योंकि शुभ और अशुभ दोनों भावोंसे धातिया कर्मका बंध होता है । जिनभाषोंसे
आत्मगुणोंकी शक्ति का घात होता है, वे भाव पाप कहलाते हैं । इस लिए शुभाशुभ दोनोंही भाव पाप
क्रिया^५ हैं । परन्तु ऐसी परिणति और ऐसा मान तत्वज्ञान होने परही होता है । इस निश्चय से
परिणामके लिए अपने मन वचन कायको संभालनेकी आवश्यकता है । बाह्य साधन त्रतोवशात् हमारे
अंतरात्माकी स्थिरताके लिए निमित्त हैं, लेकिन वे चारित्र्य या धर्म नहीं हैं, हाँ व्यवहारमें उन्हेंभी धर्म
कहा जाता है । पं. आशाचरजीने बताया है कि सम्पर्कदर्शनादिके साथ प्रवृत्त होनेवाले आत्मके
एकाग्रत्वात्म शुद्ध परिणाम कार्य हैं और इस धर्मके विषयमें जो एक विशिष्ट प्रीति होती है धर्मी
उपचारसे धर्म माना जाता है । यहधर्म^६ पुण्यकर्मके वषका कारण हो सकता है जिससे स्वर्ग
संपत्ति प्राप्त होती है । जैनाचार्योंने कहा है कि—

“ यदि^७ तुम जिनमतको चाहते हो तो व्यवहार और निश्चय इनमेंसे किसीभी नयको छोड़ो
छोड़ो क्योंकि इनमेंसे एक व्यवहार नयके बिना तीर्थंका और दूसरे निश्चय नयके बिना तत्त्वज्ञान
हो जाता है । यह न जान कर जो व्यक्ति केवल चरपक्रिया-बाह्यचारित्र्यकोही प्रधान मानता है वह
वास्तवमें आत्मकल्याणके व्यापारसे रहित है, क्योंकि ऐसा व्यक्ति चरपक्रियाकोही आभ्युत्थिकता का
समस्त दैवता है । इसी तरह जो केवल निश्चय नयकाही अवलंबन लेनेवाला है, वह निश्चय है कि
यह निश्चय नयकोभी नहीं समझता । ऐसा व्यक्ति स्वयं बाह्यचारित्र्यमें आलस्य हो जाता है और
चारित्र्यधर्मको नष्ट कर डालता है । ”

भाव यह है कि ज्ञानविहीन शुद्ध क्रियाका नित्यार है और क्रियाहीन ज्ञान अज्ञान है ।
आत्मके निश्चयमें परिणत होने पर वहिरात्म भावके हट जानेसे मन, वचन, कायकी सब क्रियायें
योग्य हो जाती हैं, वही व्यवहार चारित्र्य है । कर्म कर्मफल चेतनामें जो पुत्र्यार्थ कहलाता था वही
ज्ञानदृष्टि हो जानेसे बदल जाता है और अशुभ क्रियाओंसे शुभमें प्रवृत्त हो जाता है । सम्पर्कदर्शन

४. भवसाटीका प्रथ ६ पृ. ४०.

५. आत्मधर्म (श्री कानजी स्वामीका प्रवचन) वर्ष ३ अंक १०.

६. अलग्गार धर्माश्रित, अ. १ श्लो. २२.

७. जइ जिगमर्थे पदंरह ता मा वषहारगिच्छये सुलह ।
-एकेण-विना छिज्जइ तिरंथं अट्ठेण सुण सत्त्वं ॥
चरण करण्य हाणा ससमय परमायसुद्धवावारा ।
वरणकरणं सघारं गिच्छयसुद्धं न जापंति ॥
गिच्छपमासदंता गिच्छयथे गिच्छये अजापंता ।
पापंति चरणकरणं बाहिरकरपालसा केई ॥

ज्ञानसे रहित क्रियाका नाम चारित्र नहीं। सम्यग्दर्शन हो जाने पर जीवन बदल जाता है। सम्यग्दृष्टि ही तत्वज्ञानी है। वह व्रतादि आचरण करता हुआमी अपनेको उसका कर्ता नहीं मानता। ज्ञानी और अज्ञानीमें कर्म कर्मफल चेतनाके अनुभवमें कर्तृत्व और शत्रुत्व बुद्धिकाही अन्तर है। आचार्य कल्प श्री० प० टोडरमलजी^८ बताते हैं कि ज्ञानी प्रशस्त रागसहित चारित्र चारण करते हैं उन्हें देख कोई अज्ञानी प्रशस्त रागहीको चारित्र मान समझ करते हैं तो वे बूयाही खेदखिन्न होते हैं। जैसे कोई समझदार तुषसहित चाबलका समझ कर रहा था, उसे देख कर किसी अज्ञानी भोले आदमीने तुषोंकोही चाबल मान समझ करना उचित मान लिया तो उससे उसे व्यर्थही खेदखिन्न होना पडा। इस प्रकार भेद ज्ञान रख कर आत्माके निर्विकार स्वभाव निश्चय धर्ममें जब तक सपूर्ण स्थिरता नहीं होती तब तक अशुभ प्रवृत्तियोंके, जिनसे कि अशुभ पापभाष होता है, बचनेके लिए व्रतादि एव जिनेन्द्र भक्ति आदिका शुभराग सम्यग्दृष्टिके होता है। ये व्रतादि क्रियायें व्यवहार चारित्र कही गई हैं। व्यवहार नाम उपचारका है क्योंकि महाव्रतादिके होने परही वीतराग चारित्र होता है। इस खबसे व्रतादिमें चारित्रका उपचार किया है। यह सब शुद्धोपयोग बढ़ानेके लिए किये जाते हैं और शुद्धोपयोग निर्जराका कारण है, इस लिए व्यवहारसे श्रु^{१०} व तपादिमी निर्जराका कारण कहे गये हैं। चारित्रकोशके उदयसे जीवोंके सर्वदा शुद्धोपयोग रूप प्रवृत्ति बनी नहीं रह सकती; अतएव शुद्धोपयोग की इच्छासे वे व्रतोपवासादि^{११} करते रहते हैं। बाह्य साधनोंसे वीतराग शुद्धोपयोगका अन्त्याद सभी धीर्यकरोंने किया है। सबर (आवेहुए कर्मोंका रोकना) में अहिंसादि और समितिषर्मातुप्रेक्षादि रूप भावोंको गिनाया गया है; सो उनमें जितने अश वीतरागताके हैं उनसे संवर होता है और सरास अर्थसे शुभाशुभ होता है। इस प्रकार एक भावसे दोनों कार्य बनते हैं।

म० महावीरका धर्म अध्यात्मप्रधान है, उसमें आध्यात्मिक विज्ञानका महत्व आकना चाहिए। बंध संवर निर्जरा और मोक्ष तत्वके विवेचनमें वर्तमान भौतिक विज्ञानका उदाहरण लिया जा सकता है। अपने स्वभावसे च्युत होकर जीव और कर्मका एक दूसरेके प्रेक्षकोंमें प्रविष्ट हो जाना और इससे तीसरीही दृष्टाका होना धन है। यह सयोगदशा नहीं है। सयोगमें गुणका विनाश नहीं होता, पर धर्ममें स्वगुणच्युति होना आवश्यक है। इसका दृष्टात मिले हुए अशुद्ध सुवर्ण और चादी पदार्थ हैं जिनमेंसे उनके रूपादिका परिवर्तन हो जानेपरमी सराफा बाजारमें घात गालनेवाला सुनार धमि और तेजाब आदिके प्रयोगसे उन्हें अलग २ अपने शुद्ध रूपमें ला देता है। इसी प्रकार वर्तमान वैज्ञानिकमी अपनी प्रयोगशालामें मिथ पदार्थको रासायनिक प्रयोगके बल पर शुद्ध कर लेता है। यही बात म० महावीरके संयम, तप, त्याग, आर्किंचिनत्व और ब्रह्मचर्य धर्ममें घटती है। आतशी काचके ऊपर जब सूर्य किरणों कोन्द्रित करदी जाती है तो वे तपन पैदा कर देती हैं। इसी प्रकार एक मुशुअ अपने मनबचनकाचकी प्रवृत्तियोंका निरोध करता है, उसका नाम है संयम। आतशीकाचसे जब गर्मी अधिक बढ़ जाती है तो पाषका पदार्थ जलने वा पिघलने लगता है। इसी तरह आत्मोंमें

८. मोक्षमार्ग प्रकाशक पुस्तक पृ. ३६२.

९. मोक्षमार्ग प्रकाशक पृ. ३४०.

१०. तत्त्वार्थ सूत्र अ. ९ सू. १, २.

११. मोक्षमार्ग प्रकाशक पृ. ३४२.

स्थिरताके वह जानेसे आत्माका अशुद्धभाव और कर्म मल नष्ट होने लगता है, इसीका नाम तप है। रासायनिक प्रयोगमें मिश्रित अशुद्ध पदार्थोंके गलकर अलग २ हो जानेके समान आत्माके रागादिका और पुद्गलकी कर्मन्व दशाका छूट जाना तप है। जब दोनो चीज अलग २ हो गईं तो तपस्वीकी आत्मा, जिसे शुद्ध बनानेके लिये वृत्त प्रयत्न करता है, आकिंचन्य (जिसमें अन्य कोई पदार्थ मिला हुआ नहीं है) अवस्थाको प्राप्त कर लेता है। आकिंचन्य दशाके होनेपर आत्मा ब्रह्म (शुद्धात्मा) में आचरण करने लगता है अर्थात् स्वल्पोपलब्धिको प्राप्त कर लेता है। यह है म० महावीरका वैज्ञानिक धर्म जो वस्तुको अपने स्वभावमें खानेका सुदूर एव मौलिक विवेचन करता है। मूलमें जो स्वभावकी प्राप्ति होती है वह सनीचीन क्रिया या प्रवृत्तिसेही होती है, क्योंकि सयम और तप बाह्य क्रिया रूप साधनमी हैं, जिनके प्रयोगसे इत तत्वज्ञानीको अपनी अशुद्ध दशाको नष्ट कर शुद्धदशा प्राप्त करनी पडती है।

उक्त चर्चासे यह स्पष्ट हो जाता है कि अतरंग शुद्धिके लिये बाह्य साधनोंको स्वीकार करना चाहिए और वे किस दृष्टिसे किस लिए ग्रहण किये जाते हैं यहमी मात्र मालूम हो जाता है। मोक्षके लिए सयम और तप आवश्यक हैं। ब्रह्मका^{१२} धारण करना, समितियोंका पालन करना, कथाओंका निषेध करना, मन वचन काय रूप दखका त्याग करना और इन्द्रियों पर विजय करना सयम कहलाता है तथा अनशन,^{१३} अवमौदर्व, रसपरित्याग, विविक्त शय्यासन, कायक्लेश, प्रायश्चित्त, व्रत, वैशाख्य, स्वाध्याय और ध्यान यह १२ प्रकारका बाह्य एव अतरंग तप कहलाता है, जो अपनी लालसाओं एव इच्छाओंके रोकनेसे होता है।

मोक्ष प्राप्त करनेके लिए जैसे शुद्धोपयोग प्रदान है वैसेही उक्त शुद्धोपयोग परिणत आत्माका व्याप्य योग्य शरीर तथा योग्य क्षेत्र, काल आदिमी निमित्त जुटानाही चाहिए, चाहे वे गौण क्यों न माने जायें, पर किसीमी कार्यके लिए उत्पादक कारण कलाप चाहिए 'सामयी हि कार्यत्रयिका' न्यायशास्त्रका एक नियम है।

'न निमित्तद्वेषिणा क्षेमः' निमित्तका सर्वथा विरोध करनेवालोंका कल्याण नहीं होता। उत्तम सहननवालेको मुक्ति मिलती है, क्योंकि मुक्तिके योग्य ऊँचे परिणाम और तप दूसरेके समभव नहीं। उत्तम सहननवालाही ऊँचासे ऊँचा पुण्य और ऊँचासे ऊँचा पाप अर्जन कर सकता है। स्त्रीशरीरसे मुक्ति और सहम नरक गमन अशक्य है क्योंकि स्त्रीके उत्तम सहनन नहीं होता, न वह महाब्रह्मकी धारण कर सकती है। अमन्व्यके रत्नत्रय नहीं हो सकते। मुक्ति दिगंबर मुनिमुद्रा और महाब्रह्मधारण सेही होती है। इन सय बाह्य निमित्तोंको देखते हुए द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावके निवर्तों पर विचार करनाही होगा। जिनसेनाचार्य^{१४} लिखते हैं कि 'जिसका कुल और गोत्र विदुद्ध है, जिसके आचरण उत्तम है, जिसका मुख सुंदर और जो बुद्धिमान है, ऐसा मन्व्य प्रकृष्ट दि. मुनिदीक्षा ग्रहण करने योग्य समझा जाता है।' मोक्षकी इच्छा करनेवाले मन्व्यको शुभ तिथि, शुभ नक्षत्र, शुभ योग,

१२. गोम्पटसार जॉवकाट-ता. ४६४.

१३. तत्त्वार्थ सूत्र अ. ९ सू. १९, २०.

१४. आदिपुराण पर्व ३९ दशो १५८, १५९.

शुभ रूप और शुभ ग्रहोंके अंशमें दिग्गजर मुनि दीक्षा लेना चाहिए ।' ऊपर भूमिमें बोया हुआ बीज फल नहीं दे सकता । उत्तम फलकी प्राप्तिके लिए भूमिको सुसंस्कृत करना आवश्यक है ।

इसके पूर्व उन्हीं आचार्योंने बताया है कि " जिस प्रकार विद्युत् खानसे उत्पन्न हुई मणि संस्कारके निमित्तसे अत्यंत उज्ज्वल हो जाती है उसी प्रकार यह आत्माभी क्रिया मंत्रोंके संस्कारसे अत्यंत निर्मल हो जाता है । अध्या जिस प्रकार झुवर्ण पापाण उत्तम क्रियाको पाकर शुद्ध हो जाता है उसी प्रकार यह भव्य पुरुषर्मा उत्तम क्रियाओंको पाकर शुद्ध हो जाता है । "

यहां द्रव्यत्रियांभूमिके उदाहरणसे यहभी जान लेना चाहिए कि उक्त पात्रता और क्रियाओंके होनेपरभी वे अपने उपादान अंतरण आत्माके तत्त्वज्ञानविना नवमैवेयकसे भावे नहीं जा पाते । उल्लसानी (सम्पद्दष्टि) की क्रियायें शुभ होती हैं, पर शुभ क्रिया करनेवाला तत्त्वज्ञानी होकर मुक्त होताही है यह स्वाप्ति नहीं । इस लिए स्वयं जिनसेनस्वामीमी कहते हैं कि यह संस्कार ज्ञानसे^{१५} उत्पन्न होता है, सबसे उत्तम सम्पद्ज्ञान है । अतः सम्पद्दष्टिओंको उत्तम फल देनेवाली और शुभ करनेवाली क्रियाओंको करना चाहिए । ये क्रियायें गर्भान्वय, दीक्षान्वय और कर्तृत्वयके भेदसे ३ प्रकारकी आदि पुराणकारने बताई हैं । गर्भान्वय क्रियायें ५३ हैं जिनमें गर्भधारणसे लेकर निर्वाणपर्यन्तके संस्कार और आचरण आजाते हैं । वर्तमान जीवनमें गर्भाधानसे प्रारम्भ कर प्रतिमाह गर्भके बालकके संस्कार किये जाते हैं और उत्पन्न होने पर नामकरण, शिक्षाप्रारम्भ, विवाह, कुलचर्या, गृहत्याग, मुनिदीक्षा और अंतमें तीर्थकृत भावना एवं समाधिनिरण क्रिया जाता है । इससे यह जीव स्वर्गमें इन्द्र पद प्राप्त कर वहांसे तीर्थंकर होता है और अंतमें मोक्ष प्राप्त करता है । यह न्यायव्यतिकर बाल्य एवं आंतरिक क्रियाकाव्य वास्तवमें जीवनके निर्माण एवं विकासके लिए असुपयोगी है । इससे सांसारिक और आध्यात्मिक जीवन कितना पवित्र और उन्नत बन सकता है यह इस प्रकारणको ध्यानसे देखने पर ज्ञात हो जाता है ।

दीक्षान्वय क्रियायें ४८ हैं जिनमें उक्त क्रियाओंमें १४ वसिसे ५३ वीं तक और अवतारादि ८ और हैं । त्रुटिका धारण करना दीक्षा है । त्रुटग्रहण करनेके लिए जो मनुष्यकी प्रवृत्ति है उसके साथ होनेवाली क्रियायें दीक्षान्वय कहलाती हैं । इनमेंमी मित्यात्वका त्यागकर जैनधर्म स्वीकार करने आदिका क्रम है ।

कर्तृत्वय क्रियायें ७ हैं, जो पुण्यबालोंको प्राप्त होती हैं । यही सप्तपरमस्थान कही जाती हैं ।

वेद^{१६} (श्रुतज्ञान), पुराण, सृष्टि (धर्मशास्त्र), धारित्र, क्रियाविधि, मन्त्र, देवता (तीर्थंकर) लिंका (निर्गम) आहार (मासादिदोषरहित) और बुद्धि (वार्हिसायुक्त)का जैनाचार्योंने निरूपण किया है जिसे श्रेष्ठमार्ग और धर्म मानना चाहिए । यह सर्व व्यवहार धर्म है । शास्त्रस्वाध्याय,

१५. आदिपुराण पर्व ३९ श्लो. १०, ११. १६. आदिपुराण पर्व ३९ श्लो. १२.

१७. आदिपुराण पर्व ३९ श्लो. २० ते २१.

महापुरुषोंका जीवनचरित्रपठन, प्रतिष्ठा, देवपूजन-दर्शन, स्तोत्रपाठ, सामायिक, विप्रनिवारणार्थ जाप्य विधान, एव हवन, शुद्धमर्मादित भोजन और शारीरिक शुद्धि आदि जो आचरण याज्ञ रूपमें किये जाते हैं और जिनके करनेसे लोग धर्मात्मा कहे जाते हैं वे सब अंतरम मन और आत्माके सुचारके लिए हैं । पुराण^{१८} सृष्टि आदिकी सहायतासे होनेवाली आत्मभ्रष्टा एवं मानसिक शुद्धिसे सब जीव सम्यक्त्वको प्राप्तकर लेता है । पुराणादिमें कहे गये आदर्श उदाहरणोंसे अपनी आत्माका और झुक्नेकी प्रेरणा मिलती है परन्तु भावस्थूल उक्त क्रियायें मर्यादमें फलदायक नहीं । चरणानुयोगमें^{१९} शक्याय एव मोले बीवोंको लोभ, अरति, लुगुप्सा आदिकार्योंको उत्पन्न करकेही धर्मकार्यमें लगाया गया है । तीव्र दुखी एव पापकर्ममें लगे हुए जीवोंको स्वर्ग, पुत्र, धनादिका लालच दिखा कर पूजन पाठ आदिमें लगानेके वाक्य हम पुलापाठों एवं स्तोत्रोंमें सदाही पढ़ते हैं । पूजनके अन्तमें पढ़ा जाने वाला आशीर्वाद इसका प्रमाण है । स्तोत्रों एवं विनतिकोंमें सीता, द्रौपदी, सेठ धनजय आदिके उदाहरणभी हम पढ़ते हैं जिनके आत्मिक शुद्धभावों और पूर्वपुण्यके प्रभावसे सचट दूर हुए थे । इनसे वह लाभ अवश्य है कि वे जीव पापाचरणमें न फस कर पुण्यरूप प्रवृत्तिमें लगते हैं और पीछे इसीसे सच्ची धर्मबुद्धि (आध्यात्मिकता) भी हो जाती है ।

जिनेन्द्र^{२०} तो रागद्वेषसे रहित हैं, वे न प्रसन्न होते हैं और न चय, किन्तु उन परमात्माके गुणोंका चित्तमें चितवन करनेसे हमारी कर्मप्रकृतियोंका तीव्र अनुभास (फल दानशक्ति) मह या नष्ट हो जाता है । हमारे आत्मिक उच्च भावही इसमें कारण हैं । जिनेन्द्रके आलम्बनको पानेसे हम व्यवहार में उनका प्रसाद^{२१} वा कृपा कह दिया करते हैं ।

आहारशुद्धिकी वैज्ञानिकता तो स्वयं आयुर्वेदशास्त्र बताते हैं । जैसा अन्न खाया जायगा वैसाही परिणाम होता है और शारीरिक विकारसे मन पर असर होताही है । आहारके समयके भावोंकामी प्रभाव उसके पाचन पर पड़ताही है । भोज्य द्रव्योंकी सर्वादायी अपना महत्व रखती है वह स्वाद एव वैज्ञानिक मनोंसे जानी जा सकती है । ' विद्व पदार्थ विज्ञान ' में क्रेफ्टन स्ववार्सनीने अनछने जलविद्गमें ३६४५० अन्न जीव खुरद्वीनसे बताते हैं । विवादि प्रसिद्धाओंमें प्रतिभा प्रतिष्ठाने साथ दानादिभी किये जाते हैं । इन सबसे वास्तुचारित्र जो कि अंतरंग श्रांतिका साधन है, पाठनमें और अर्चित बनके सद्गुणवोगमें मदद मिलती है और सामाजिक सगठन-परिचय आदि लाभ होते हैं । प्रतिभाओंकी क्रियाओंमेंभी जो विशेषतायें हैं वे यहा विस्तारके मयसे नहीं बताई जा रही हैं । विधिपूर्वक बनाया भोजन या औषधिका मूल्य बड़ी मानते हैं । इतना तो कहना पडेगा कि प्रतिष्ठाचार्योंने विविध प्रभावनाके नाम पर इनमें अचिकीय बाह्यमाहन्धर और निष्पाव ला दिया है, जिसके जैनेतर क्रियाकाळ कामी प्रभाव है । इस प्रतिष्ठा और पूजनादिके क्रियाकाळको लेकर जैनोंमें जनेक आम्नायें (पथ) हो गई हैं जिनसे कयायकी ही पुष्टि एवं परस्पर कलह बढ़ गया है । यह सब मर्यादा उद्वेग एव साध्यको विस्मृतकर साधनोंकोही साथ समझनेका दुष्परिणाम है ।

१८. सुत्तरपुराण. १९. मोक्षमार्ग प्रकाशक पृ. ४१७ २०. कल्याणमंदिर एव स्वयंमस्तोत्र.
२१. आत्मपरीक्षा

मन चापन और हवनके विषयमें यह अवश्य है कि जहाँ और अचेतन वस्तुओंमें कुछ स्वाभाविक शक्ति हैं कि उन्हें नियमोंके माफिक ठीक २ मिलाया जाय और विधिपूर्वक प्रयोग किया जाय तो वे अपना प्रभाव करते हैं । 'मणिमाला ग्रन्थ' के अनुसार कित रत्नको किते कब धारण करनेसे क्या लाभ या हानि होती है यह प्रकट है । चिंतामणिरत्न, कल्पवृक्ष, कामधेनु आदिसे इसे सहज ही जाना जा सकता है । रजस्वला स्त्री को दृष्टि और शब्द मात्रसे पापक न्यौं खराब हो जाते हैं ! रूसी लिए मांगलिक कार्योंमें मँहूदी, अक्षत, सरसों, हल्दी, सुपारी आदिका उपयोग किया जाता है । इस कथनको आयुर्वेदशास्त्रका निषट्टमी प्रमाणित करता है । हवन (यज्ञ) में जो वस्तुएँ सप्रह की जाती हैं उनमें हवनद्रव्य एव समिधाके प्रयोगसे शरीरके बड़े २ रोग दूर हो जाते हैं तथा घट, ग्राम, नगर आदिकी खराबिया नष्ट हो जाती हैं । 'कल्याण' में कुछ वर्ष पूर्व एक इत विषयका लेखनी निकला था ।

उक्त विवेचनमें मुख्य बात यही है कि इन सबका मन और आत्मापर प्रभाव पडना चाहिये । प्राणियोंका आत्मशान्तिही प्रमुख ध्येय होना चाहिये और उसमें जो साधक हो उन्हें विवेकपूर्वक ग्रहण करना चाहिए । अपने^३ सम्पत्त और चारित्रमें हानि करनेवाले क्रियाकाण्डको सर्वथा परित्याग कर देना उचित है ।

“ जैनधर्मके चारित्र नियमोंकी पवित्रता अक्षुण्ण है और वे इस उच्च स्तरके हैं कि प्रत्येक व्यक्ति आ-वाहिक उन्नतिके लिये उनको निरन्तर ग्रहण कर सकता है । दुर्लभ जगतको सुख-शान्ति देनेके लिये जैन शिक्षा पर्याप्त है । जैनधर्मनेही पहले-पहले अहिंसाका उपदेश दिया, जिसका अनुकरण अन्य धर्मोंमें किया गया । ”

—प्रो० लुई रेनाउ पी-एच. डी., लोवोन विश्वविद्यालय, पेरी (फ्रांस)

जैनधर्ममें जातिवादकी निःसारता ।

(ले० धी० चैनसुखदासजी शास्त्री, न्यायतीर्थ, जयपुर)

जातिभेद एक निःसार प्रथा है। इसने धर्मका गला घोट दिया है और मनुष्यकी बेहद परेशानियों वढार्याँ हैं। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रके भेदों एव इनके उपभेदोंने मानवताको छिपाकर एक दूसरेके बीचमें इतनी गहरी खाई खोद दी है कि अब उसको पाट देना आसान काम नहीं। ब्राह्मण केवल इसीलिये अपने आपको बड़ा समझता है कि वह उच्च जातिमें पैदा हुआ है फिर चाहे वह कितनाही निकम्मा क्यों न हो। विद्वान्, कर्तव्यनिष्ठ एव परोपकारी शूद्रका अयोग्यते अयोग्य ब्राह्मण, क्षत्रिय एव वैश्य केवल जातिके कारण तिरस्कार कर सकता है—उससे योलनेमेंभी नफरत कर सकता है। उसका अन्न खाना और उससे सपर्क रखने की तो बात ही रहने दीजिये। इसीलिये किसी स्मृतिग्रन्थमें यह लिखा हुआ मिलता है। —

शूद्रान्नात् शूद्रसंपर्कात् शूद्रेणसह भाषणात् ।

इह जन्मनि शूद्रत्वं मृतःश्चा चाभिजायते ॥

शूद्रके अन्नसे, शूद्रके सपर्कसे, इतनाही नहीं शूद्रके साथ बातचीत करनेसेभी मनुष्य इस जन्ममें शूद्र हो जाता है और वह मरनेके बाद कुत्ता हो जाता है।

प्राचीन कालमें उच्च वर्णके लोगोंने शूद्रोंको पददलित करने और सतानेमें कुलभी उठा न रहता था। उनको पठन पाठनका कोई अधिकार नहीं था। उनके कानमेंभी किसी तरह वेदमंत्र पढ़ जाय तो इसकी बहुत बड़ी सजा थी। इसी लिये वैदिक वादमयमें कहा है :—

“श्रवेण चपुलतुभ्यां श्रोत्रपरिपूरणं

उच्चारणे जिह्वाच्छेदौ धारणे हृदयविदारणं”

अर्थात् शूद्र यदि वेदोंका श्रवण करले तो उसके कान शीशा और लावसे भर देने चाहिये, उच्चारण करले तो उसकी जीभ काट देना चाहिये और यदि-याद करले तो उसका हृदय विदारण कर टाकना चाहिये। शूद्रोंके लिये यह फितनी बड़ी सजा है। इस सजाको सुनकर मनुष्य कांपने लगता है और उसका हृदय घृणा, दुःख और लज्जासे नीचा हो जाता है। किसीभी विवेकी मनुष्यको ऐसी चीजें बरदास्त नहीं हो सकती। जिसके हृदय है, जिसमें मानवता है वह ऐसे वेदूदा विधानोंको कभी पसंद नहीं करेगा। इसलिये जातिवादके इन कठरु रूप विधानोंका जैनशास्त्रोंने घोर विरोध किया और एक जरूरतसे फ्राँति कर डाली। जैनोके दार्शनिक ग्रंथोंमेंभी इस जातिवादकी खूब खबर ली गई। जहाटमें दलीलोंके द्वारा इसका सफ्टन कर इसकी निःसारता बतलाई गई है। जिससे भोले जोरोंकी धद्दा

चेतनासे इसका भय निकल जावे । जैनोंके प्रकाण्ड तार्किक श्री प्रमाचंद्राचार्यने अपने सुप्रसिद्ध ग्रंथ प्रमेयकमलमार्तण्डमें जातिका खबन करते हुवे लिखा है कि :—

“ क्रिषेद ब्राह्मणत्व जीवस्य, शरीरस्य, उभयस्य वा स्यात्, उत्कारस्यवा, वेदाध्ययनस्य वा गत्यतरासमवात् ? न तावज्जीवस्य, क्षत्रियविद् शूद्रादीनामपि ब्राह्मण्यस्य प्रसङ्गात् तेषामपि जीवस्य विद्यमानत्वात् ।

नापि शरीरस्य; अस्य पञ्चभूतात्मकस्यापि षटादिवद् ब्राह्मण्यसमवात् । न खलु भूताना व्यस्ताना समस्ताना वा तत्समवति । व्यस्ताना तत्समवे क्षितिजल हुताशनाकाशानामपि प्रत्येक ब्राह्मण्य प्रसङ्गः । समस्ताना च तेषा तत्समवे षटादीनामपि तत्समवः स्यात् तव तेषा सामस्यसमवात् । नाप्युभयस्य, उभयदोषानुपपन्नात् ।

नापि उत्कारस्य, अस्य शूद्र बालके कर्तुं शक्तिरन्त्यापि तत्प्रसङ्गात् ।

किञ्च उत्कारात्प्राणवाल्क्य उदास्ति न वा यद्यस्ति; उत्कार करण वृथा । अथ नास्ति तथापि तद्ब्रूयात् । अत्राहणस्थाप्यतो ब्राह्मण्य समवे शूद्रबालकस्यापि तत्समवः केन वार्येत ?

नापि वेदाध्ययनस्य, शूद्रेपि तत्समवात् । शूद्रेपि हि ऋषिदेशान्तर गत्वा वेद पठति पाठयति वा । न तावतास्य — ब्राह्मणत्व भवद्विरम्युपगम्यत इति ।

अर्थात् यह ब्राह्मणत्व जीवका है, शरीरका है अथवा जीव और शरीर दोनोंका है अथवा उत्कारका है अथवा वेदाध्ययनका है । इसके अतिरिक्त इस विषयमें और कोई विकल्प नहीं उठ सकते । इनमेंसे जीवका तो ब्राह्मणत्व हो नहीं सकता, नहीं तो क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रोंकेभी ब्राह्मणत्व का प्रसंग हो जायगा, क्योंकि जीव तो उनकेभी विद्यमान है ।

शरीरकोभी ब्राह्मण नहीं माना जा सकता क्योंकि षटादिककी तरह पञ्चभूतात्मक शरीरसे ब्राह्मण्य असम्भव है । यदि पञ्चभूतोंका ब्राह्मणत्व स्वीकार किया जाय तो पृथक् पृथक् पञ्चभूत ब्राह्मण होंगे या मिलकर ? दोनोंही एक युक्ति वाचित है । इसी तरह जीव और शरीर इन दोनोंकाभी ब्राह्मण्य स्वीकार नहीं किया जा सकता, क्योंकि उभय दोषका प्रसंग था बायया ।

उत्कारकाभी ब्राह्मण्य स्वीकार नहीं किया जासकता क्योंकि उत्कार तो शूद्र बालकमेंभी किया जा सकता है, तब उसेभी ब्राह्मण मानना पड़ेगा ।

और यहां यहभी पूछा जा सकता है कि उत्कारके पहले ब्राह्मणके दन्धेमें ब्राह्मणत्व है या नहीं ? यदि है; तो उत्कार करना व्यर्थ है । यदि नहीं है तोभी व्यर्थ है, क्योंकि अत्राहणमेंभी सम्कारसे ब्राह्मणत्व स्वीकार कर लेने पर शूद्रके बालकमेंभी ब्राह्मणत्व स्वीकार किया जा सकता है क्योंकि उत्कार तो उसकाभी हो सकता है ।

इसी तरह वेदाध्ययनकोभी ब्राह्मणत्वका कारण नहीं माना जा सकता क्योंकि वेदाध्ययन तो शूद्रमेंभी हो सकता है । कोई शूद्रभी देवातरमें जाकर वेदको पढ लेता है और दूसरोंको पढा देता है फिरभी उसका ब्राह्मणत्व नहीं माना जाता ।

जैनोंके उत्तराध्ययन नामक आगम सूत्रमें लिखा है : —

कम्मुणा वम्मणो होई कम्मुणा होइ खत्तियो ।

वईसो कम्मुणा होई, सुदो होई कम्मुणा ॥

अर्थात् कर्मसेही ब्राह्मण, कर्मसेही क्षत्रिय, कर्मसेही वैश्य और कर्मसेही शूद्र होता है ।

कर्मका अर्थ मनुष्यका कर्तव्य है । मनुष्यको महत्ता उसके कर्तव्यसेही है ।

सक्खं लु दीसइ तवो विसेसो

न दीसइ जाइ विसेसो को वि ।

सोवाग पुत्त हरिपस साटुं

जस्सेरिसा इद्धि महाणुभागा ॥

अर्थात् वास्तवमें तपकीही प्रत्यक्ष विशेषता देखी जाती है । चाण्डाल कुलमें उत्पन्न हुये “ हरिकेशी ” अपने तपके कारणही महान् हो गये हैं ।

जैनोंके सुप्रसिद्ध आचार्य अमिलगतित्ते जातिके विषयमें जो मूल्यवान विचार प्रगट किये हैं वे भी हरिकेशके मनन करनेके योग्य हैं ।

न जातिमात्रतो धर्मो लभ्यते देहपारिभिः ।

सत्य शौच तपः शील ध्यान स्वाध्याववर्जितैः ॥

आचारमात्र मेदेन जातीनां भेदकल्पनम् ।

न जाति ब्राह्मणीयास्ति नियता क्वापि नान्विकी ॥

ब्राह्मण क्षत्रियादीनां धतुर्णानपि तत्त्वतः ।

एकैव मानुषी जातिराचारेण विभज्यते ॥

संयमो नियमः शीलं तपोदात्मं दमो दया ।

विद्यते तास्विका यस्यां साजातिर्महतीसताम् ॥

गुणैः सम्पद्यते जाति गुणध्वंसैर्विपद्यते ।

यतस्ततो दुषैः कार्यो गुणध्वैवादरः परः ॥

जातिमात्र मदः कार्यो न नीचत्वप्रवेशकः ।

उच्चत्वदायक सद्भिः कार्यः शीलसमादरः ॥

इन सबका भाव यह है कि केवल जातिमात्रसेही धर्मकी प्राप्ति नहीं हो सकती । धर्मकी प्राप्ति का कारण तो सत्य, शौच, तप, शील, ध्यान और स्वाध्याय है । सब तो यह है कि जाति नामका कोई यथार्थ पदार्थही नहीं है । आचार मात्रके भेदसे केवल जाति भेदकी कल्पना हुई है । ब्राह्मणत्व नामकी यथार्थ जाति निश्चितरूपसे किसीभी जगह दीख नहीं पड़ती है । ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इन चारोंकी वास्तवमें एकही मनुष्य जाति है । आचारके भेदसेही इनमें भेद होता

है । सभारमें सचसे बड़ी जाति वह है जिस जातिमें सयम, नियम, शील, तप, दान, दम और दया विद्यमान है । गुणोंसे जाति बनती है और गुणोंके नाश होनेसे उसका नाश हो जाता है इसीलिये विद्वानोंको गुणोंकाही आदर करना चाहिए । जातिभेद मनुष्यको नीचा गिरा देने बाज है । यदि मनुष्यको उठना हो तो गुणोंका आदर करना चाहिये क्योंकि उच्चत्वके कारण केवल गुण हैं ।

यह सब कुछ होते हुयेभी आजके जैन वुरी तरह जातिवादके शिकार हैं । वे अपने आचार्योंके जातिकी नि.सारठा बतलाने वाले आदरणीय उपदेशोंकी ओर कोई ध्यान नहीं देते । भगवान महावीरके सर्व जाति समभावकी आल स्वयं जैनोके हाथही जो दुर्गति हो रही है उससे बड़ा दुःख होता है । “एकैव मानुषी जातिः” यह जैनोंका नारा था और महावीर युगमें इसमें बहुत बड़ी सफलता मिली थी । यही एक ऐसा नारा है जो सारे राष्ट्रको एक निष्ठ और एक प्राण बना देनेवाला है । आज हमारा प्यारा देश अमृतपूर्व विपत्तियोंके दलदलमें फँसा हुआ है । उसका उद्धार करनेके लिए सबसे पहले जातिभेदके पिशाचको नष्ट करनेकी जरूरत है । वह कितने दुःखकी बात है कि इस अभाग्यदेशमें तीन हजारसेभी अधिक जातियाँकि सख्या है । इनके उपभेदोंकी सख्या-तो सचमुच मनुष्यको कपा देनेवाली है । अकेले ब्राह्मणोंमेंही दो हजार जातियाँ बतलाई जाती है ।

ब्राह्मणोंकी एक शाखा सारस्वत ब्राह्मणोंकी चारसौं उनहत्तर उपशाखाये हैं । क्षत्रियोंकी पाच सौ नन्वे, वैश्यों और शूद्रोंकी छह सौ केभी ऊपर शाखाएँ हैं । छोटेसे करीब २५ लाखकी जन सख्यावाले जैन समाजके एक दिगम्बर संप्रदायमेंही ८४ उपजातियाँ हैं । ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रोंकी इन जातियों एव उप जातियोंमें परस्पर विवाहसंबंध नहीं होता । इतनाही नहीं इनमें परस्पर भोजनअवहारमा निषिद्ध है । आश्चर्य तो इतनाबतका है कि इस वैज्ञानिक युगमेंभी इन चीजोंको कर्म माना जा रहा है । भारतीय मनुष्यके उत्थानमें इन जातियोंने हर तरहकी बाधाएँ डाली हैं । यद्यपि मिश्र, चीन और जापानमेंभी प्राचीन कालमें जाति भेद था । पर इस देशकी तरह उनमें इतनी कट्टरता कमी नहीं थी और न इतनी शाखा प्रशाखाये थी । भारत वर्ष जैती जाति भेदकी कट्टरता सभारके किसीभी देशमें नहीं मिलती । श्रुति स्मृतियोंके शासनने इस कट्टरताको समय समयपर प्राण दान दिया है । जैन तीर्थकरों और जैनाचार्योंने यद्यपि इसका घोर विरोध किया पर वरणाश्रम धर्मके शासनने इनको अधिक सफल नहीं होने दिया । बौद्धोंने इसमें जट्टर सफलता पाई पर भारतवर्षके बाहर जाकरही ।

आज देशको इस बातकी जरूरत है कि हम सब मिलकर इस जाति भेदकी प्रथाको मिटा डाले ।

The Jaina Teachings and Ahimsā.

By ŚRĪ MATTHEW MCKAY, BRIGHTON (SUSSEX).

[श्री मैथ्यू मैकके सा० एक अंग्रेज विचारक और प्रवक्ता हैं। सत्यान्येपणकी भावनासे प्रेरित हो उन्होंने विश्वका पर्यटन किया है। जैन ग्रन्थोंको स्वतः पढ़कर आप उनके श्रद्धालु हुये हैं। प्रस्तुत लेखमें उन्होंने अपने दृष्टिकोणसे जैन सिद्धांतका विश्लेषण किया है। वह लिखते हैं कि इस धर्मको पाकर मुझे अनित आनन्द अनुभव हुआ, जिसे मैं सबको वितरण करनेके लिये लाभाहित हू। वह बताते हैं कि जैनी तीर्थंकरोंकी तर्करिद्ध वाणीको मानते हैं। जो तर्कविज्ञानसे सिद्ध न हो उस बातको वे स्वीकार नहीं करते। वह तीर्थंकर धीधीस ये, जिनका उल्लेख वाद्विक्रममें चौबीस अप पुरखों (Elders) के रूपमें मिलता है। अंतिम तीर्थंकर महावीरके शिष्योंमें वह २० बुद्धको गिनते हैं। वस्तुतः बुद्ध पार्श्वरम्भराके जैन मुनि थे। हिन्दू मतमेंही प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेवको सर्वज्ञ प्रभु कहा है। जैन मान्यता है कि प्रत्येक जीवात्मा स्वभावतः सर्वज्ञ है। वह अर्लब और अनादिनिघन है। सुखका पुत्र है वह। अतएव एक जैनके लिये सासारिक बातें उतने महत्त्वकी नहीं हैं, जितनी कि व्याप्यात्मिक। सासारिक विभूति तो जैनके मार्गमें एक अर्गला है। जो धनसम्पत्तिके पीछे पागल बना है, वह अपनी आत्माका अहित करता है। अपने आन्तरिक प्रकाशकी शीघ्र बनाता है। सुख हमारे भीतर है—दुनियांमें बाहर कहीं नहीं है। जैन धर्म सुगम व्यवहार्यनी है। वह विखिल सख जो है। सम्यग्चारित्रका अनुसरण जीवात्माको परमात्मा बनाता है। जैनी होनेका अर्थ है सज्जन पुत्रव। वह अपने साथी लोगोंको भाई मानता है और आत्मोन्नतिके मार्गमें वह उनका सहायक होता है। मैकके सा० इस भावनासे प्रेरित होकरही अपने देशवासियोंको धर्मतत्व बतानेके लिये माध्य देते और लेख लिखते हैं। गव, वचन, काय योग द्वारा धारणा पर जो कर्म-पुत्रल आकर जमता है, वही अकान्तिका कारण है। सर्व बन्धका मूल वह हैं। आत्माका स्वभाव मुक्ति है। बन्धका नाश करके हरकोई मुक्ति पा सकता है। सम्यग्दृष्टि चारित्र्यधर्मका पालन कर साधु होता है और तब कर्मोंका नाशकर परमारमपद पाता है। मुख्य पाप द्विधा है—किसीनी माणीको कष्ट न देना प्रमुग्य कर्तव्य है—यह अहिंसा है। मोहन या शिकारके लिये भूर बन कर पशुओंकी हत्या नहीं करना चाहिये। प्रहस्य श्रावक सबसे प्रेमपूर्वक व्यवहार करता है। द्वेषसे दूर रह कर सेवा धर्म वह स्वतः पालता है। अपनी आन्तरिक मनोदशाका निरीक्षणभी वह करता रहता है, जिससे दुराध्यासे उसका पीछा छुटे। प्रगटतः यह चर्चा कठिन दिखती है, किन्तु सुसुख इसमें रस लेता है—वह जानता है कि शरीर बंधनसे मुक्त होने परही सथा सुख उसे मिलेगा। अतः इच्छाओं और आकांक्षाओंको वह व्योतता है। अपने आत्मस्वभावको वह पहिचानता जो है। तीर्थंकरका सादृश उसके समझ रहता है। पायास्य लोकको जैन चारित्रका महत्व समझनेकी आवश्यकता है। जैनी तीर्थंकरको पूजा कुछ पानेकी लाससासे नहीं करते। तीर्थंकर स्वयं कृतकृत्य हैं। वह उनके निमित्तसे अपने आत्मप्रयत्नकी परिपुष्टि करता है। अष्ट प्रकारी पूजा त्याग वैराग्य भाव बढ़ानेके लिये है। जैन तीर्थंकरोंने जो सिद्धान्त बताये वे सचमुच लोकके लिये प्रकाशही हैं। उनका पठनपाठनही शान्तिदायक है। अहिंसा जैन चारित्रकी आधारशिला है। अनाद्यत्मक सति प्राणियों की प्रहस्य कनी नहीं करता। पर आज यह पुण्यभाव कहाँ है? हम सब अपनी समस्याका हल

हूँ रहते हैं। किन्तु युद्धकी कूर भावनासे लड़े हुये लोकमें यह हल कहाँ ? दो महायुद्धोंके विनाशके उपरान्तभी लोकमें शान्ति नहीं है। यड़े बड़े वैज्ञानिक एटमबॉम्ब सदृश नाशकारी अस्त्रोंकी हूँ रहते हैं। तीसरे युद्धके लिये तैयारीयाँ हो रही हैं। अतः मानना पड़ता है कि राजनीति इस भयकर स्थितिको हल नहीं कर सकती। मतमतान्तरोसेभी इसका समाधान नहीं हुआ। तो क्या इसका कोई इलाज नहीं ? मैकके सा० कहते हैं कि इसका इलाज अहिंसा है। जैन अहिंसामें मानवही नहीं पशुपक्षी सभी प्राणी आते हैं। शादीनेभी कहा है कि चींटियोंकी मत सताओ-उसकेभी जान है। जो सुसुप्त परमात्मा होना चाहता है उसे अहिंसाका धर्म पालन करना होगा। पाँच प्रकारके प्राणी इस लोकमें हैं। एक सच्चा जैनी उनमेंसे किसीकीभी हिंसा नहीं करता। स्वयं और देस रक्षाके लिये हिंसा विशेष होती है-अहिंसक उसेभी कम कर देता है। आजकल मोहनके लिये अपार हिंसा होती है। मैकके सा० कहते हैं कि मुझमें सामर्थ्य हो तो वयस्यानकी लिये जाते सब पशु-मुक्त कर दूँ। उनके दयनीय वधका कर्ण वित्रण हृदयवेधक है। मोहनके साथ शीकाशिकारके लिएभी प्राणी वध प्रचलित है। इन सबमें हिंसा है। आज टीका लगानेके नाम परभी घोर हिंसा चल रही है। उसका प्रतिक्रिया हो निम्ली है। विरोध सब प्रकारकी हिंसाका होना चाहिये। पशु मानवसे प्रेम करते हैं। मैकके सा० ने अफ्रीकामें एक पशुकी रक्षा की तो वह उनका साथी होगया-उनको छोड़ कर वह जंगलमें नहीं गया। इस प्रकार सबके प्रतिभेद व्यवहार करनेसेही विश्वशान्ति हो सकती है। अहिंसा उसका उपाय है। [का० प्र०]

In presenting my view of the Jain teachings I must say that it is with the greatest pleasure that I do so. So much joy has entered my soul that I feel I simply must tell of this Truth, that others too may experience the true value of this veritable elixir of life. The Jainas refuse to follow the teachings of anyone who is not an ideal of perfection.

And the Tirthankara is the most perfect of men, having by his own efforts attained to the purity of spiritual life, has become a god.

The Holy Tirthankaras were twenty four in number.

These are mentioned even in the English Bible. Here they are referred to (in Revelations) "as the four and twenty elders around the throne." There the matter ends so far as the English generally are concerned. But with the Jainas it is not so.

These Pure Ones are Realities in the records of the Jainas, and can be traced by those who will devote the time and study to these beautiful teachings.

Their lives have been spent in the freeing of themselves of all the binding powers of the senses. Lord Mahāvira the last of the twenty-four Tirthankaras is said to have numbered Buddha amongst his disciples. In the scriptures of Hinduism Rishabha Deva, the first Tirthankara, is acknowledged to have attained omniscience.

It is fully maintained in the Jaina Teachings that all souls are naturally

They have placed the light on the Path of the devotee. His greatest joy is to be allowed to follow in the Path which they have trod. This is the ideal life. It is the path of Peace. In every religion of the world will be found these fundamentals of Truth. Unfortunately many of the religions have been engulfed by man-made laws. The unreal has been worshipped, and mankind has been led deeper and deeper into error.

May it be that this little writing of mine will be read by some dear brother who has been in pursuit of Truth, who has been aware within his own soul that there is an ideal within himself—his own soul. May he be led to study the Jaina Teachings more fully. Then he will find of a surety that that which the Holy Ones have placed before us by their lives and teachings is the light of the World and the life which will give new zest to humanity. Within his soul great peace will arise as he reads and lives these teachings. "Knock and the Door will be opened unto you. Seek and ye shall find."

AHIMSA

The Jaina layman, when he enters the path which leads to Perfection and Bliss, begins by avoiding the doing of unnecessary harm. We recall all the teachings of the past. Where is goodness to day? About us we seek for a solution. But a woe-stricken world can give us no answer.

Even to-day, after two of the most terrible destruction caused by two wars, we cannot even find peace in the world. The cleverest of scientists are engrossed in their research for atomic weapons of destruction. We read shocking reports of the power of death-dealing weapons both atomic and bacterial for "the next war."

Politics fail. So-called religion has failed to give any remedy. Is there no remedy then? I answer Yes, and it is an emphatic 'yes' that I do give.

Evil invariably begins and ends with mankind—by the individual. It can be ended by those very means, the individual effort AHIMSA—"Non Injury" is the main plank of the Jaina platform. When a devotee enters the path of the House-holder he vows that he will harm no living thing.

Not only mankind enters the scope of his vows. No. It includes all living things.

S'adi of Shirāz rightly urges —

"Do not injure the ant which is a carrier of grain;
For it has life, and life is dear to all!"

A man who longs for the joys and Perfection of the gods must prepare

श्री म. महावीर स्मृति ग्रन्थ ।



श्री मधू मैकके, सा., ब्राइटन, इंग्लैण्ड ।

(प्रसिद्ध अंग्रेज लेखक और प्रवक्ता)

जिन्होंने जैनधर्म वारण किया है)

Mr Matthew McKay,
Brighton (England)

श्री म. महावीर स्मृति ग्रन्थ ।



श्री डॉ. विलियम हेनरी टॉल्बोट, फेयरहाम, इंग्लैंड.
(प्रसिद्ध अग्रज लेखक और डॉक्टर, जिन्होंने जैनधर्मको
स्वीकार किया है ।)

Dr. William Henry Talbot, Fareham, (England)

himself for the practising of absolute ahimsā by a steady course of training. In the beginning he should consider the teachings of the Jainas with reference to the course which he should adopt. Living beings fall under the following five classes :—

- (1) One-sensed beings. These possess only the sense of touch, i. e. Vegetables
- (2) Two sensed beings. Those which possess taste added to touch. Certain varieties of shell fish can be placed under this heading.
- (3) Three-sensed beings. These enjoy the sense of smell in addition to touch and taste. The ant comes under this classification.
- (4) Four sensed beings who are endowed with all the senses, with the exception of that of hearing
- (5) Five-sensed beings. The true Jaina turns away from injuring all creatures

In defence of body, property and country much that is injurious to others is committed

That a lot of this injury could be avoided passes without comment

In killing for food we see even in these days horrible exhibitions of cruelty. I have seen on many occasions cattle being brought to the slaughter. How I wished, I had the power at my command to set the doomed creatures free. They were quite aware of their fate. That point I would like to fully stress. The blood of the preceding victim was hardly cold before another unfortunate animal was goaded by cruel men, and harshly beaten in its last few moments of life. Fear could be seen in the eyes of the victim and in every movement of its body, quivering and apprehensive. But cattle must be killed it is said. And so the poor animals are slaughtered day by day that meat may be placed on the tables of the dinners. Butchers make a whole time profession of this cruel business, and their hired killers are ever at their beck and call to slaughter these un-offending creatures.

I write with shame of the horrible cruelties perpetrated in the name of sport. Sport to my mind runs in the way of bloodless games where the opposing men are of fairly equal match. Imagine the dying cries of a rabbit or a hare in the jaws of hounds, after being hunted and chased until it becomes literally exhausted. The hounds are usually kept in a half-starved condition in order that they will be more likely to follow the rabbit or hare to the death. In the boxing ring too, one sees horrible scenes of bleeding men, glazed in the eyes staggering about to put in a finishing blow on their opponent. And this mark is regarded as a gentleman's sport. In horse racing too one sees much that is cruel. I remember as a boy seeing a poor horse which had been entered in two hard races in one afternoon. The poor beast won neither of these races, but had been forced on by its rider at a

pace which was much too severe. The horse finished the second race in a state of collapse, and was bleeding from its nostrils.

This form of treatment to animals is hailed as sport with no feeling of pity for the sufferer. In circuses too one sees very often, by the very aspects of the animals, that their lot is unhappy, and that in order to compel them to perform in public, much that to say the least is unkind goes on in the way of "training" and "taming." Of late I have been gladdened to see that in England there has been a great outcry against performing animals being caused to suffer so much. It is to be hoped that in the near future these degrading exhibitions of cruelty will cease to exist. Quite recently I saw an advertisement in a newspaper which made me shudder. It was an appeal for rats and large fogs for the purpose of vivisection. One can only imagine the awful things that transpire behind the name of vivisection. Of course it is claimed that these things are necessary, that the experiments made are for the benefit of mankind. Here again I am glad to report on the excellent work done by various bodies of ladies and gentlemen for the abolition of these horrible atrocities.

They are a disgrace to the name of civilization and to the medical profession. A lot of cruelty takes place through sheer thoughtlessness. On the other hand much of it is pre-meditated. It has been proved again and again that vivisection is quite unnecessary, and therefore the pain inflicted on the animals is needless. The real Jaina will read of these horrors with great sorrow and concern. I do trust that this writing will meet the eyes of some. One who has not yet experienced what Jainism stands for and that the support of any of the cases I have enumerated could never have any support from anyone under the teachings of Jainism under any circumstance.

To partake in any way in any of these things would mean that the light of the soul had been dimmed almost to extinction. I have seen the natural love of the lower creatures. In Central Africa my companions were a gazelle, two turkeys, and two flamingos! A strange company indeed—but one, a true Jain will understand. Many times I walked with the gazelle to the forest verge to allow this graceful creature to take to its native jungle. The creature (which I had rescued from some boys who were taking it to their village to be killed and eaten) invariably returned with me to my little shack.

"Live and let live." As a child my mother often spoke of this lovely adage. I have always been a lover of the lower animals. And the teachings of Ahimsā, as practised by myself excludes the ill-treatment of any creature. Here I am all beings. Regard me as your friend.

Jaina Doctrines of the Last Arhat Mahāvīra.

By Śrī HERBERT WARREN, LONDON S. W. II

[श्री हर्बर्ट वैरन सा० जैन धर्मके अद्भुत अग्रिम विद्वान् हैं। इन समय आप इदावत्पाके कारण शिथिलगत हो रहे हैं; किन्तु आपका ज्ञान निर्मल है। सन् १९०० में आपको पहले पहल जैन सिद्धांतका परिचय हुआ। उसका अध्ययन करने पर वक्तो दृढ विश्वास हो गया कि यह विश्लेषण सत्य है, जिसका अन्वय मिलना दुष्कर है। सात तर्कोंमेंही जैन सिद्धान्तका निबोध गमित है। तत्वोंका अद्भुत अन्वयदर्शन है। मानव जन्म पाना दुर्लभ है। फिर सर्वर्म पाना कठिन है। सर्वर्मका परिचय पाकर उस पर अद्भुत जाना औरभी दुर्लभ है। कदाचित् अद्भुतानी हुई तो तद्रूप आचरण करना दुष्कर है। अतः धर्मका मर्म पाना उपादेय है। मर्म यही है कि हम शरीर न होकर आत्मा हैं। हमारा शरीर ज्ञाता-दृष्टा नहीं-हम ज्ञातादृष्टा हैं। बस, बोल चालमें यह नहीं कहना चाहिये कि "मैं मोटा हूँ" बल्कि "मेरा शरीर मोटा है" कहना ठीक है। "समाधि शतक" (श्लोक १५) में कहा है कि बन्ध-दुःखका कारण शरीरको ध्याया मानना है। अतएव याद रखनेकी चीज यह है कि मानव जीव और पुद्गल रूप हैं। सुखी और स्वाधीन होनेके लिये हमें पुद्गलका सर्वर्म-शरीरका ध्यान समाप्त करना है। इसे चाहे धीरे २ कीजिये और चाहे एकदम। कषायोंको जोत करही हम यह कर सकते हैं। दवाही धर्मका आधार है। अतः जीवमात्रके प्रति दवाका व्यवहार करना उचित है। सक्षेपमें वैरन सा० ने जैन सिद्धांतकी मूल बातोंको ठीकही बताया है। भेदविज्ञान सारभूत है। का० प्र०]

My first acquaintance with the Jaina doctrines was in the spring of 1900 when, here in London, the late, regretted Virchand R. Gandhi gave a series of twelve lectures on mental concentration (*dhyāna*) for the purpose of removing our *karman* so as to develop our latent knowledge and improve our conduct. This series was followed by a series of talks on *karma* and a few (five) out of what were to have been about thirty five talks on the Jain metaphysics. These two series were never completed as Mr. Gandhi became ill, and had to return to India where he died in, I think about the August of 1901.

In my opinion these Jain doctrines about life and the universe are the plain truth which, as far as I know, is nowhere else to be found. I consider them to be of inestimable value, without them I should not know what to believe.

What I appreciate most are the doctrine of non-injury, the vows (*vrata*), the right attitude towards life and the universe (*samyaktva*). The strict-verity point of view (*nishchaya naya*) and the "Syādvāda".

The whole doctrines are concisely contained within the seven "tattvas": belief in which is regarded as right belief (*samyag darshana*). Incidentally the well known four difficulties may be mentioned; viz, it is difficult to get the human birth, having got the human birth, it is difficult to come across

true spiritual teachings, having come across them it is difficult to believe them, and they are difficult to practise.

One important part of the teaching is that we are not our body; we are not a body having a soul, we are a soul having a body. We are knowers, our body is not a knower. We should not say "I am thin", "I am fat" we should say "My body is thin, "My body is fat". In a little book called Samādhi Shataka verse 15 there is this. "The cause of the misery of embodiment lies in self-identification with the body" And again, verse 69: "Atoms come into and go out of this composite mass called the body and occupy the same space as the soul. Yet the ignorant imagine these atoms to be the self, through false identification of the body with the immortal self" As I understand it, we, humans, are a subtle combination of soul and matter, and all we have to do in order to reach a satisfactory condition in which there is no pain or misery but everlasting blissfulness, is to separate the soul and matter. This can be done slowly or quickly. The rules for doing it are of two kinds, those for beginners, comparatively easy, and those for the more spiritually advanced more difficult.

As I understand the doctrines, I am he who is conscious and sentient; my body of flesh and blood, is neither conscious nor sentient.

We develop our real nature by controlling and eventually removing the passions (kashāyas) especially anger, pride, deceitfulness and greed. This is done gradually through stages of development (gunasthānas)

All the rules of conduct are based on love (dayā). Love consists in doing a kindness without any expectation of return, rejoicing at the prosperity of another person, and not being envious, sympathizing with those in distress and where possible helping to relieve it, and with regard to criminals love would consist in an attitude of pity for the future misery which they are generating for themselves. These rules are not commands. The Jain deity issues no commands. These rules are an aspect. The mode of behaviour, of the man who practises them.

With regard to causation, in every event there are two causes, namely, the substantial, and the instrumental (upādāna and nimitta) For instance, when the sun melts the snow on the mountain the snow is the substantial cause, and the sun is the instrumental cause of the event.

As the book for which this contribution is intended will undoubtedly be circulated among the Jains, who are already well acquainted with the doctrines I need make no further reference to them, and those to which I have referred have been given by me to show my understanding and appreciation of them.

As I have already said, the truth about life and the universe is nowhere else to be found.

Essence of Jainism.

By DR. B. C. LAW, Ph. D., D. Litt., M. A., B. L.

[प्रस्तुत लेखमें श्री डॉ. विमला चरण लाहाने जैनधर्मका सार सुन्दर शब्दोंमें उपस्थित किया है। वह लिखते हैं कि ज्ञातु क्षत्रियोंने भारत वर्षको एक महान् सुधारक भगवान महावीर प्रदान किए। वह जैनियोंके अंतिम तीर्थन्कर थे। उनके धर्मको माननेवाले आज लाखों भारतवासी हैं। जैन धर्म बौद्ध धर्मसे प्राचीन है। व्यवहारमें यह जीवात्माको परिभ्रमणसे ससार मुक्त करनेका ध्येय रखता है। जैन दृष्टिसे सब पदार्थ मुख्यतः जीव और अजीव रूप हैं। जैनधर्मका साधुजीवन कठिन है। उसमें न केवल शरीरपर नियंत्रण, शील, ब्रह्मचर्य, मद्यमांस, मधू का निषेधही गर्भित है, धार्मिक मानसिक विशुद्धिभी आवश्यक है, जिसमें विचारकी पवित्रता रखनी होती है तथा ध्यान, प्रायश्चित्त और प्रतिफलन करने होते हैं। जैन जीवनमें अहिंसा सिद्धान्त प्रमुख है। अहिंसाका प्रभाव पशुओं तक पर होता है। दूसरेके विपरीते दुस्मानोंको जीतनेके लिए वह अयोध अन्न है। भारतमें अहिंसा प्रधान धर्म माना गया है। जैन धर्ममें अहिंसाकी अपूर्व विवेचना मिलती है। जीवनका अन्तिम ध्येय निर्वाण है। निर्वाणमें सुख शान्ति है। उसमें आकांक्षाको वाचना नहीं रहता। वह शास्वत और अपूर्व है। पाँचका बड़ा अन्त है। मानव एकान्त ध्यानकी चरम सीमाको पहुँचकर उसे पाता है। मन बचन कायली योग क्रियापर नियंत्रण रखना आवश्यक है। कर्म, प्रकृति, प्रवेश आदिरूप है। वह एक सूक्ष्म पुद्गल है जो आत्मासे बंध जाता है। यह कर्म ज्ञानावर्ण्य आदि आठ प्रकारके होते हैं। सभी कर्म पाप और पुण्य रूप होकर जीव आत्माको जन्म मरणके चक्रमें अटक रखते हैं। अतएव कर्मका नाश करनेसेही हम सुखी हो सकते हैं बिना कर्मसे सादा और शुभ बंध होवे पुण्य कहलाते हैं। वे कर्द तरहके हैं और पापभी कर्द तरहका है। किन्तु सबसे बड़ा पाप जीवहिंसा है। असत्य, मायाचारी, क्रोध, मान, कोम, कुब्राल और रागद्वेषसे पापका धंध होता है। सम्यक्दर्शन, सम्यक ज्ञान और सम्यक चारित्र्य आवश्यक हैं। यह रत्नत्रय धर्म कहलाता है। इनकी विचारणा तीन प्रकारसे होती है अर्थात् विषय, साधक, और साधनरूपमें। सम्यक्दर्शन दोनोंकी आधार शिला है। इसके साथ तपस्वरथभी निर्वाण पानेके लिए आवश्यक है। सम्यक् दर्शन होने पर मनुष्यमें, प्रथम, सन्धेग आस्तिक और अलुम्पना भावना प्रकट होती है। बौद्धोंने भी प्रद्वका कुछ ऐसीही रूप माना है। वे उसे सम्मादिट्टि कहते हैं। रत्नत्रय धर्मही मोक्ष मार्ग है। जैन धर्म स्वाध्वादमी कहलाता है क्योंकि उसमें सत्का निरूपण सात नयों द्वारा किया गया है। एकान्त भ्रान्तिसे बचनेके लिए वह सिद्धान्त अपूर्व है। क्रिया वाद कर्म वादही हैं, जो अक्रियावाद, अज्ञानवाद और विनयवादसे भिन्न है। बौद्धोंका सीलन्वत परमांस विनय वाद है। जीवनकी दुःखमय दशा जीवकी अपनी करवीकाही फल है। सुखसुख जीव स्वय अपनी करणीसे पाता है। वह अकेलाही जन्मता और मरता है और अकेलाही लक्ष्मि या अलनतिकी पाता है। लोकमें जीव और अजीव, तत्स है। अजीव, धर्म, अधर्म आकाश, काल, पुद्गल, रूप है। प्रत्येक ससारी जीवके दो सूक्ष्म शरीर अर्थात् तैजस और कर्माणि शरीर हमेशासे साथ रहते हैं। तीसरा शरीर कमी औदारिक और कमी वैज्य वह धारण करता है। कर्मबंधसेही ससारी जीव जन्म मरणके दुःख उठाता है। अज्ञान और मिथ्या कर्म बंधके कारण हैं। जीव चैतनामय है, किन्तु शरीरबंधनके कारण वह संसारके अनेक कार्य करता है। उसे हिंसा

सूट चोरी कुर्बान और मद्य पानसे दूर रहना चाहिए । एक सम्यक्दृष्टि सत्यकोही जानता है । साधुको सब बंधनों और द्वेषसे विस्फुल विलग रहना चाहिए । ये ही ससारसे दार होते हैं । पीडा-कारक कर्म अर्थात् दूह तीन प्रकार के होते हैं । मनदंड, वचन दंड, कायदंड । ऐश्वर्य, रसना और घासनाके मद्योनमत्त कार्यको गारव कहते हैं । मोहजनित कार्य माया निदान और मिथ्या दर्शन हैं । पांच समितियों और पांच गुणियोंसे आत्म संयम सधता है । सप्त भयोंसे सम्मक द्रष्टि नहीं बरता है । उसे ज्ञानि, कुल, विद्या, ऐश्वर्य आदिका घमंड नहीं होता है । उस तरह सम्मक ज्ञानको उपार्जन कर रागद्वेष जीतनेसे निर्वाणका परम सुख मिलता है । कर्मके प्रभावसे जीवमें जो अवस्था विशेष कषायाधीन उत्पन्न होती है उसे लेज्जा कहते हैं । लेज्जाएँ, कृपण, गाल, कापोत, पीत, पद्म, और शुक्ल इस तरह छै प्रकारकी हैं । साधु चरित्रकी कई प्रकारका है । वह द्रष्टासे पाला जाता है । साधु न ज्ञी-श्रमण करता है, न जुरेकी सगतिमें रहता है । वह पुन्यपापके संग्रहोंमें नहीं पड़ता । वह न तो साधुपनेका घमंड करता है और न उसे धन कमानेका साधन बनाता है । साधु, क्रोध, मान, माया, और लोभसे परे रहता है । वह ज्ञान और सुखी होता है । वह हिंसा और पाच महा-पापोंसे दूर रहता है ।

जैनधर्म नास्तिकवाद नहीं है । वह एक विज्ञान जनित दर्शन है । पंचमताका पालन करके पुख पाया जा सकता है । जैन धर्मके अपने निराले लक्षण हैं । और इतिहासकी दृष्टिसे उसका स्थान वैदिक धर्म और बौद्ध धर्मके मध्यमें है । वेदान्त और सांख्यके विपरीत वह जीवने एक सक्रिय तत्व मानता है । जैन धर्म सिद्धान्त पौद्गलिक हैं जब कि बौद्धोंमें वह मानसिक चारित्र नियमही है । जैन धर्म जीवके आवागमनसे ससार परिश्रमण मानता है । बौद्ध इसे नहीं मानते । जैनकी तरह योग सिद्धान्तभी जीव द्रव्यको अपरिवर्तन शील मानता है । सांख्यकी तरह जैन जीव पुद्गलके द्वैत वादको मानता है । वह वैज्ञानिक दर्शनके निश्चय हैं । जैन दृष्टीसे सुखकर मार्ग त्याग, सयम, और तपस्यामें अभित हैं । —सं०]

The Ksatriyas of the Jñātri clan gave India one of its greatest religious reformers, Mahāvira, who was the last *Tirthankara* of the Janas. On renouncing the world he adopted the life of an ascetic of the Nirgrantha order, of which he soon became a reformer and chief himself.¹ It was he who brought the Jñātri Ksatriyas into intimate touch with the neighbouring communities of Eastern India and developed a religion which is still professed by millions of Indians.

Jainism is older than Buddhism. In practice it aims at the goal of liberation from the transmigration of the soul. All substances are broadly divided into lifeless things and souls of lives (*jīva*). Monastic discipline is severe in Jainism and is not confined to bodily restraints, chastity, abstinence from alcohol, flesh, honey and roots, but includes mental discipline, purity of thought, contemplation, confession and repentance.

The principle of *ahimsā* or non-harming is the first principle of higher life in Jainism. Its visible effect was sought to be shown how even such

brute creation as the beasts and birds, reptiles and fishes, happily responded to the non-harming and compassionate attitude of human beings. This principle is taken to be a powerful weapon for conquering the vicious propensity in others. It was universally recognised in India as the first fundamental principle of *Dharma*. In Jainism the concept of *ahimsā* has been most elaborately analysed and acted upon

The distant end or ultimate object of Jainism is *Nirvāṇa* which consists in peace.² *Nirvāṇa* is *mokṣa* or liberation, *muktī* or deliverance. It is the blissful and peaceful element. It is the refuge which is free from the passion of craving. It is the salvation which is eternal, unassailable and noble. It means the cessation of suffering. Liberation can only be realised by man in the highest condition of aloofness and transcendentalty of himself.³ It has been explained as a safe place where there is no old age, nor death, nor pain, nor disease but it is difficult of approach.⁴ It is freedom from pain, it is the safe, happy and quiet place which the great sages reach. It is the eternal place according to the *Uttarādhyāyana Sūtra*.⁵ One should practise self-restraint with regard to the body, speech or mind. This is what is called *Samvara* which is just the other aspect of *duḥkarakārṣṇā* or *tapas* (austerities). *Cātvyāma-samvara* means four moral precepts as interpreted by the Buddha.⁶ It is nothing but the Pali equivalent of prakrit *cātvyāma* denoting four vows

Karma may be divided according to its nature, duration, essence and content. It is intimately bound up with the soul. There are eight kinds of *karma*. The first kind hides knowledge from us (*jñānāvaranīya*), the second kind prevents us from beholding the true faith (*darśanāvaranīya*), the third kind causes us to experience either the sweetness of happiness or the bitterness of misery (*vedanīya*), the fourth kind bemuses all the human faculties (*mohanīya*), the fifth kind determines the length of time which a *jīva* must spend in the form with which his *karma* has endowed him (*āyu*), the sixth *karma* (*nāma*) decides which of the four states, or conditions shall be our particular *gati* (abode of life), the seventh *karma* is *gotra karma* which determines a man's life, his occupation, the locality in which he may live, his marriage, his religious observances and even his food.⁷ The last and the eighth kind is the *antarāya karma* which always stands as an obstacle. It prevents a person from entering the path leading to eternal bliss.⁸

2 *Sūtrakṛtāṅga*, I, 11-11. 3. *Sūtrakṛtāṅga*, I, 10-12

4 Cf. Āsvaghosa's *Saundaranandakāvya-yasasinnajātr najarā na mṛtyur na vyādhayo kṣemam padam naistikhacacryutam tat V. 27*

5 XXIII, 81-84. 6 *Dīgha*, III, 48-51

7 S. Stevenson, *The Heart of Jainism*, p. 182

8 *Uttarādhyāyana*, XXXIII, 1-3.

Karma consists of acts, intentional and unintentional, that produce effects on the nature of soul. Soul is susceptible to the influences of *karma*. The categories of merit (*punya*) and demerit (*pāpa*) comprehend all acts which keep the soul bound to the circle of births and deaths. Birth is nothing caste is nothing and *karma* is everything and on the destruction of *karma* the future happiness depends. Jainism as a practical religion, teaches us to purge ourselves of impurities arising from *karma*. From the undoing of the effects of old *karma* by means of penances and the non-doing of such acts as are likely to produce a new karmic effect, there follows the non-gliding of the self in the course of *saṃsāra* in future. The sequel of this is the destruction of *karma*, the sequel of that is the destruction of the painful physical and mental conditions of the self.

The actions leading to the good *karma* which brings peace of mind are called *punya*. *Punya* is of various kinds: *annapunya* (merit acquired by giving food to the deserving people), *pānapunya* (merit acquired by giving water to the thirsty), *vastrapunya* (merit acquired by giving clothes to the poor, especially to the monks), *layanapunya* (merit acquired by building or lending a house to a monk), *sayana-punya* (merit acquired by providing seats and beds), *manapunya* (merit acquired by thinking good of everyone), *kāyapunya* (merit acquired by saving a life or rendering service), *vacanapunya* (merit acquired by speaking without hurting anybody's feelings) and *namaskārapunya* (merit acquired by reverent salutations). There are various kinds of *pāpa* or sin. *Viśahimsā* (life-slaughter) is the most heinous of all the crimes according to Jains. Sins are also acquired by speaking falsehood, dishonesty, unchastity, covetousness, anger, conceit, attachment and avarice.

The three essential things of Jainism are *jñāna*, or sphere of knowledge and intuition, *darśana* or sphere of faith and devotion, and *cāritra* or sphere of conduct and behaviour.⁹ They are known as three jewels in Jainism, a phrase which is quite familiar to Buddhism. Each of them can be considered in its three-fold aspect, e. g. the subject, the object and the means. In right belief there is the believer, that, which is believed, and the means of believing. In right knowledge there is the knower, the known and the means of knowing. In right conduct there is the pursuer of conduct, conduct itself and reasons of conducting. The right belief is the basis upon which the other two rest. It is the cause and the right knowledge is the effect. Right conduct is caused by right knowledge and implies both right knowledge and right belief. Thus is the view of Umāsvāti as found in his *Tattvārthadhigama Sūtra*.

Faith, knowledge, and conduct (*darśana*, *jñāna*, and *cāritra*) are the three

9 *Sūtrakṛtāṅga*, I, 6 14

terms that signify the comprehensiveness of Jainism. The Uttarādhyayana adds austerities as the fourth to the earlier list of the three terms. Knowledge is characterised as right knowledge, faith as right faith, and conduct as right conduct. These three constitute the path to Nirvāna or liberation or perfect beatitude.

There are five kinds of knowledge according to the Jains —(1) *Śruta* or that which is derived from the study of sacred books, (2) *Abhambodhika* or that which is derived from one's experience, thought or understanding, (3) *Avadhi* or that which is co-extensive with the object, (4) *Manahpariyāya-jñāna* or knowledge of the thoughts of others and (5) *Kevala* or the highest knowledge. The *Manahpariyāyajñāna* is defined in the *Ācārāṅga-sūtra* as a knowledge of the thoughts of all sentient beings (II.15.23). The *Kevala-jñāna* means omniscience enabling a person to comprehend all objects.¹⁰

The five kinds of conduct are (1) Equanimity, (2) recovery of equanimity after a downfall, (3) pure and absolute non-injury, (4) all but entire freedom from passion and (5) ideal and passionless state. Right conduct is based on five vows of an ascetic which are as follows (1) not to kill, (2) not to speak falsehood, (3) not to steal, (4) to observe chastity, (5) to renounce all pleasure in external objects.

The right belief is the belief or conviction in things ascertained as they are (cf. *Uttarādhyayana sūtra*, xxviii 28, 29). It is of two kinds (1) belief with attachment having the following signs: calmness (*prasaṃa*), fear of mundane existence in five cycles of wanderings (*sanvega*), substance (*āvava*) place (*āhetta*), time (*kāla*), thought activity (*bhāva*) and compassion towards all living beings (*anukampā*), and (2) belief without attachment (the purity of the soul itself). The Buddhist idea of faith is the same. *Sammāditthi* suggests an article of faith which consists in the acceptance of the belief that there is such a thing as gift etc (*Majjhima*, I, 285 ff.). Right belief, right knowledge, right conduct, and right austerities, are called the *ārādhanaś*.

Right knowledge, faith and conduct are the three essential points in Mahāvīra's teachings which constitute the path leading to the destruction of *kaṃma* and to perfection.¹¹ Destruction means the exhaustion of accumulated effects of action in the past. Perfection (*śiddhi*) consists in the consciousness of one's liberation, and liberation means the freedom of soul from its bondage.

The main system of Jainism came to be represented as *navatattva* or the

10. *Ācārāṅga-Sūtra*, II, 15 25

11. *Sūtrakṛtāṅga*, I, 2 1 21 22

doctrine of nine terms, e. g., *jīva*, *ajīva*, *bandha*, *punya*, *pāpa*, *ātrata*, *saṃvara*, *karmahaya* and *mokṣa* ¹² The doctrine of *nayas* is just what is called *śyādvāda*. The *nayas* are no other than the seven modes of *śyādvāda*. *Śyādvāda* consists of seven view-points from which assertions are made as to truth. According to this doctrine there are seven forms of metaphysical propositions and all contain the word *śyāt*, e. g., *śyād asti sarvaṃ*, *śyād nāsti sarvaṃ*. *Śyāt* really means 'may be' and it is explained as *kathamct* (somehow) ¹³ The *śyād* mode was the real way of escape from the position of the dogmatist and that of the sceptic from both of which Mahāvira recoiled.

Kriyāvāda is nothing but *Karmavāda* or the doctrine of action ¹⁴ Buddhism also was promulgated as a form of *kriyāvāda* or *karmavāda*. In Jainism *kriyāvāda* is sharply distinguished from *akriyāvāda* (doctrine of non-action), *ajñānavāda* (scepticism) and *vinayavāda* (formalism). In order to arrive at a correct understanding of the doctrinal significance of *kriyāvāda* in Jainism it is necessary not only to see how it has been distinguished from *akriyāvāda*, *ajñānavāda* and *vinayavāda* but also from other types of *kriyāvāda*. *Vinayavāda* is the same as *śilabbataparāmāsa* of the Buddhists. It is a view of those who maintain that the purity of oneself may be reached through the observance of certain moral precepts or by keeping certain vows as prescribed. The upholders of *Vinayavāda* assert that the goal of religious life is realised by conformation to the rules of discipline ¹⁵ The painful condition of the self is brought about by one's own action. Pleasure and pain are brought about by one's own action ¹⁶ Individually a man is born, individually he dies, individually he falls from this state of existence and individually he rises. His passions, consciousness, intellect, perceptions and impressions belong to the individual exclusively ¹⁷ All living beings owe their present form of existence to their own *karma*. The sinners cannot annihilate works by new works, the pious annihilate their works by abstention from works ¹⁸ Pleasant things are not produced from

Jīva and *ajīva* comprehend the world of existence as known and experienced. The category of *jīva* denotes the biological and psychological aspects of *kriyā*. Substance (*dravya*) attribute (*guṇa*) field of action (*kṣetra*), time (*kāla*), causal relation (*pariyāya*, Pali *pacchaya*; Prakrit *paścaya*), division (*padesa*) and transformation (*parināma*) are the cate-

12. *Uttarādhyayana Sūtra*, XXVIII, 14

13. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol 7, p 468

14. *Sūtrakṛtāṅga*, I, 12 21. 15. *Ibid*, I, 12 4

16. *Anguttara Nikāya*, III, p 440.

17. *Sūtrakṛtāṅga*, II, 1 41.

18. *Ibid*, I, 12 15

gories which should be taken into account in relation to each of the five demonstrable facts (pañcāstikāya): *dhamma*, *adhamma*, *āgāsa*, *jīva* and *puggala* (matter or the material).¹⁹ Every *jīva* has two bodies, *kārmana* and *tajasa* and also a third which may be *audārika* or *vakreya*. The category of *ajīva* helps us in completing our study of the world of life and of existence.²⁰ The third category is *bandha* or bondage of soul. Bondage is the subjection of soul to the laws of birth and death, old age and decay, pleasure and pain and other vicissitudes of life brought about by the effect of *karma*. The causes of bondage are the following (1) wrong belief, (2) perversé belief, (3) doubt, scepticism; (4) veneration, (5) wrong belief caused by ignorance and (6) inborn error. The soul which is the fifth of the five *āstikāyas* represents the principle of intelligence. The characteristic of soul is knowledge, faith, conduct, austerities, energy and realisation of its developments. The soul in combination with the body is the doer of all actions. One should abstain from killing being, theft, falsehood, sensual pleasures, and spirituous liquor. A person will suffer the consequences of whatever may preponderate as between an act and forbearance from it. The pious obtains purity and the pure stands firmly in the law. A person of pure faith always realises the truth. A monk should cast aside all fetters and all hatred. Pious ascetics get over the impassable *samsāra*, which is the gliding of the individuals in the cycle of repeated births and deaths, led by craving, which is rooted in ignorance. As long as this gliding continues, calamities of many kinds, old age, and the rest are produced.

Hurtful acts (*daṇḍa*) are three-fold as referring to thoughts, words, and acts. Conceited acts (*gāraṇa*) are pride of riches of taste and of pleasure or fashion. Delusive acts are *māyā*, *nidāna*, and false-belief (*mithyādarśana*). A monk who well bears calamities will not be subject to transmigration. He who always avoids the four different kinds of praises, passions, expressions of the emotions, and of the four meditations, will not be subject to transmigration. He who always exerts himself with regard to the five vows, the five objects of sense, the five *samstis* and the five actions, will not be subject to transmigration. The five *samstis* and five *guptis* constitute eight means of self-control. The *samstis* are as follows:—(1) going by paths, trodden by men, beasts, etc. and looking carefully as not to cause injury, (2) gentle, sweet and righteous speech, (3) receiving alms in a manner to avoid forty-six faults, (4) receiving and keeping things-necessary for religious exercises and (5) performing the operation of nature in an unfrequented-place. The three *guptis* are the following—(1) preventing mind from sensual pleasures by engaging it in contemplation, (2) preventing tongue from saying bad things by a vow of silence; and (3) putting body in an immovable posture. He who always exerts himself with regard to the six

19. *Samavāyāṅga*, 15, 193, 199

20. *Uttarādhyaṅga*, XXXVI

leśyās,²¹ the six kinds of bodies and the six regular functions as eating, will not be subject to transmigration. He who always exerts himself with regard to the seven rules of accepting alms and the seven causes of danger to others, will not be subject to transmigration. He who always exerts himself with regard to the eight objects of pride and the ten-fold law of the monks, will not be subject to transmigration. The eight objects of pride are . caste, family beauty, etc.²²

By teaching of true knowledge by the avoidance of ignorance and delusion, and by the destruction of love and hatred one arrives at deliverance which is nothing but bliss.

The *leśyās* are named in the following order black, blue, grey, red, yellow and white. They are different conditions produced in the soul by the influence of different *harma*. The Buddhist idea of mental contamination by the influx of impurities from outside seems to have some bearing on the Jain doctrine of six *leśyās*.

(J R A S., xiii, no 1 p 8). (B C Law, *Principles of Jainism*)

The correct behaviour of monks consists in the following — *āvatyāhā*— it is required when a monk leaves the room on an urgent business; *naivedlukī* or asking permission to enter a place, *āpucchānā* or asking the superior's permission for what he is to do himself, *pratiapucchānā* or asking permission for what somebody else is to do, *chandanā* or placing at the disposal of other monks the things one has got, *icchākāra* or carrying out one's own intention; *nathyākāra* or blaming oneself for sins committed, *tathākāra* or assenting to make a promise *abhyutthāna* or rising up from one's own seat as a mark of respect, and *upāsampad* or placing oneself under another teacher.²³

A worthy Jain monk is to observe rules strictly like a Buddhist monk. He should have no intercourse with women. He should never keep company with the wicked. He should not say that this is meritorious and this is not meritorious. He should not cherish vanity and make his monkhood a means of sustenance. He should be free from anger, pride, deceit and greed. He should be calm and happy. He should abstain himself from life-slaughter and from five cardinal sins. He should guard himself with regard to thoughts, words and acts. These are some of the rules but there are many more.²⁴ The Jain rules of conduct and decorum, agreeing in their

21. *Leśya* is said to be that by means of which the soul is tainted with merit and demerit. It arises from *yoga* or *kaśāyo*.

22 Cf. *Sūtrakṛtāṅga*, II 2.17.

23 *Uttarāṅghyaṅga*, XXVI

24. For details, vide *JRAS*, Vol XIII, No. 1, pp. 13 ff.

essential features with the Buddhist rules, were broadbased upon careful considerations and keen observations²⁵

Jainism is not atheistic. Its so-called atheism is neither apologetic nor polemical but is accepted as a natural religious attitude²⁶. The path to the realm of highest bliss lies through abstinence from killing, theft, adultery, lying and such austere penances as nudity, confession, etc.²⁷ These five modes of self-restraint correspond to the five great vows of Mahāvira (*pañcamahāvratāya*) as rightly pointed out by Dr Barua.²⁸ Jainism has many distinctive characteristics of its own and historically it occupies a place midway between Brahmanism and Buddhism. It cherishes a theory of soul as an active principle in contradistinction to the *Vedānta* or *Sāṃkhya* doctrine of soul as a passive principle. The Jain notion of *karma* is physical while the Buddhist idea of the same is psycho-ethical. In Jainism rebirth takes place by way of transmigration of soul. Buddhism rejects the theory of transmigration. In Jainism soul is vitally interested in our action. As a substance it does not undergo any change. Yoga practice is equally important. In Jainism as in Buddhism the bodily functions cease in the process of *Yoga* after the vocal and the mental after the physical. Like the *Sāṃkhya* doctrine Jainism stands for a dualistic conception of soul and matter and it differs from *Vedānta* in this respect. The Jain dualism may be explained as a pluralistic doctrine like the realism of the *Vaiśeṣika* system. Jainism maintains a hylozoistic notion of nature in which all compound things are different forms of life in varying stages of evolution. The Jain motto of life is ascetic or stoic. The path to happiness and progress lies through self-denial, self abnegation and self-mortification.

25 Vide B C Law, *Buddhist rules of decorum published in the R. K. Mukherjee Volume*, I, pp 381 ff

26. Eliot, *Hinduism and Buddhism*, p. 107

27 Cf. *Samyukta Nihāya*, I, 66

28 *Pre-Buddhistic Indian philosophy*, p 379

‘The Jain View of Ahimsā’.

By SYT HARISATYA BHATTACHARYA, M A, B. L., Ph D.

[श्री हरिसत्य भट्टाचार्यजीने प्रस्तुत लेखमें जैन दृष्टिसे अहिंसाका विवेचन किया है। उन्होंने लिखा है कि कषायपूर्वक द्रव्य या भाव प्राणोंका व्यपरोषण करना हिंसा है। कषायही कार्यको हिंसामय अथवा अहिंसामय धनानेमें कारणभूत है। कषाय वासनामय उद्वेजन है (जो आत्म-स्वभावको ढकती है) वह मान, माया, लोभ, क्रोधरूप है। यहमी प्रत्येक तान्त्रतम, तीव्र, मन्द, मन्दतम है जो क्रमशः अनन्तानुबन्धी, प्रत्याख्यान, अप्रत्याख्यान और संज्वलन कहलाते हैं। कषायके अतिरिक्त नोकषायमी-वासनामय-उत्तेजनयोनी हिंसामें कारणभूत हैं। वे राग, द्वेष, मोह, काम, हान्य, मय, शोक, सुगुण-सा और प्रमाद-कुल नौ है। सोलह प्रकारके कषाय और नौ नोकषाय, इस प्रकार कुल २५ वासना बद्धक उत्तेजनयें हैं। इनमेंसे किसोमों वासना उत्तेजनाके दक्षवर्ती होकरही मानव हिंसा कर्म करता है। इनके आधारसे हिंसा-अहिंसाको विविध भावमात्रया जैनोंने निर्धारित की है। ऐसे कर्मभी हो सकते हैं जिनमें द्रव्य हिंसा न होतें हुएभी हिंसाका दोष व्यक्तिको लग सकता है और ऐसीमी कर्म हैं जिनमें हिंसा हो जानेपरमी व्यक्तिको उसका दोषी नहीं कहा जा सकता। भावोंपरही हिंसा और अहिंसा का होना अवलंबित है। कषाय यदि विद्यमान है तो वह कर्म हिंसामय है। कषायका अभाव अहिंसामय है। इस वैज्ञानिक विधिविधानसे जैन अहिंसा सिद्धांतकी भाव-नीहियोंकी तुलना दंड विधानके अपराधोंसे की जाना सुगम है। घुरे उद्देशसे जोभी कार्य किये जाते हैं और जिनसे दूसरे को क्षति पहुंचे तो दंड विधानमें वह अपराध गिना जायगा और नैतिक धर्म की दृष्टिमें वह पापाचार होगा। किसी दुर्भाग्यसे सकल्पपूर्वक जो कार्य नहीं किया गया, वल्कि जो आकस्मिक है वह न अपराध है और न पाप? एक रोगी उस दवाके देनेपरमी मर जाता है जिसको डॉक्टरने सावधानीसे उसके लिये दितकर जानकर दी, तो डॉक्टर उसके मृत्युका अपराधी या पापी नहीं कहा जा सकता। यदि प्रमाद नोकषाय होती तो डॉक्टरको दोषी कह सकते थे। किन्तु कानून और नैतिक धर्माचारमें अन्तर है। चारित्र धर्ममें तो कषायका सद्भावही पापमय है, परंतु कानूनमें वह कोई अपराध नहीं। जैनोंकी अविरति (अविरमण) हिंसाके लिये दंड विधानमें कोई स्थान नहीं है वल्कि परिणमन हिंसा, जिसमें द्रव्यहिंसा अवश्यम्भावी है, को ही दंडविधान स्वीकार करता है। जैन दृष्टिसे भावके आधारपर व्यक्तिके कर्मको शुभाशुभमें परिणमित किया जा सकता है। हेमकेट नाटकमें हत्वाके प्रसंगमें हत्यारा कहता है कि जब उसका विपत्ती भगवानका भजन करता होगा, तब वह उसका प्राणत करेगा जिससे उसे स्वर्गसुख मिले। स्वर्गसुख दिखानेकी बात हत्याके दोषको मिटा नहीं सकती। जैन मान्यताके अनुसार व्यक्तिके स्वकर्मही उसे नर्क-स्वर्गमें पहुंचाते हैं। भगवद्भजनके समयमें मारनेसे व्यक्ति हत्वाके दोषसे मुक्त नहीं हो सकता। म० गांधीने दुखी बछड़ेको कर्णाले प्रेरित हो प्राणान्त कर देना विधेय ठहराया, परंतु जैनदृष्टिसे तो वह हिंसाकर्म था। जीवको सुखी-दुखी कोईभी बाहरी वस्तु नहीं बनाती। जीवके सचित कर्म उसे सुखी-दुखी बनाते हैं। बछड़ेको मार देनेसेही वह सुखी नहीं हो सकता, क्योंकि जबतक उसके असाता कर्म उदयमें हैं तबतक कोईभी उसे सुखी नहीं बना सकता। जैन पशुव्रत हिंसाकेभी विरोधी हैं और भोजनके लिएभी हिंसाका निषेध करते हैं। जैन मुनिही अहिंसाका पूर्णशोभे पाळन करते हैं। यहस्प जन उसको आर्थिक (अणुजत) रूपमें पाळते हैं। — का. प्र.]

'Ahimsā' is opposed to 'Himsā'. Himsā or violence is wounding in either of its two forms, through 'Kasāya'. This definition of 'I' requires careful analysis and a correct understanding of its nature is essential to the true conception of 'Ahimsā' or non-violence. 'Prāna' or life, according to the Jainas, is either the 'Bhāva-Prāna', i. e., the inner and the subjective self consisting in the conscious state in its utmost purity or the 'Dravya Prāna' i. e., the outer and the objective modes and organs through which the inner self expresses itself. 'Himsā' or violence is committed when the inner self of a being or the outward vehicle of the expression e. g. the body is in any way hurt. It is to be observed that in order that 'Himsā' may be committed, the wound in the inner self or in its outward vehicle, the body, must be committed through 'Kasāya.'

What is 'Kasāya'? 'Kasāya' consists in a passionate excitation and is of four modes viz., 'Māna' (Pride), 'Krodha' (Rage), 'Māyā' (Deceitfulness) and 'Lobha' (Avarice) Each of these passions may be of four degree of strength and duration. The first and the most ineradicable form of a passion is called the Anantānubandhi. In this form a passion is as permanent as a line cut on a stone. Less strong is a passion in its Pratyakhyāna form, in which it is likened to a line on earth. The third form of a passion on the descending scale of duration is the 'Apratyākhyāna' in which it is removable like a line drawn on dust. The fourth state of a passion is called the Samjvalana, in which it is only a passing phase of the mind, as evanescent as a line made on water.

Besides the four Kasāyas mentioned above, there are other modes of excitation which are called the No-Kasāyas and are nine in number. These are (1) Rāga, a feeling of attachment, (2) Dvesh, a feeling of aversion, (3) Moha, a feeling of infatuation, (4) Kāma, a craving for sexual union, (5) Hāsya, a feeling expressing itself in laughter, (6) Bhaya, a feeling of fear, (7) Shoka, a feeling of grief, (8) Jugupsā, a feeling of hatred (? abhorrence) and (9) Pramāda, a mistaken attitude shunning what is really good. These nine No-Kasāyas added to the four 'Kasāyas' with their sixteen modes make passions twenty-five in number.

Violence is committed when owing to the rise of any of the above-mentioned passions, one's conscious state or body is adversely affected. Various interesting corollaries are drawn by the Jainas from the foregoing definition of Himsā. They state that there may be cases of Himsā where no actual bodily violence is committed, whereas there may be cases also where although actual bodily violence is committed, no Himsā is committed. For instance, if a man be strictly pure at heart and in conduct and yet if he commits hurt through accident, he is not guilty of violence. On the other hand, if a man is full of passions and his movements are careless, he is guilty of violence, even though no actual hurt is committed to anybody. In the first case there being no Kasāya or passionate excitation in the heart,

there is no Himsā although an actual hurt is committed, while in the latter case, though there is no actual hurt there is Himsā as the heart is impure. The *sine qua non* of Himsā, therefore, is the presence of Kasāya. This leads the Jain Moralists to recognise four modes of Violence. In the first mode of Himsā, there is passionate excitation in the mind, the words or the body of a man. Such presence of Kasāya is nevertheless Himsā, as thereby the 'Bhāva Prāna' or the tranquility of the man's soul is hurt. When owing to the extreme strongness of the passions, the man makes violent movements of his limbs or even kills himself he commits the second mode of Himsā which consists in hurting one's own 'Dravya-Prāna.' The third mode of violence consists in giving pain to another man's heart by derisive laughter, by show of force or use of hard words etc,—hurting thereby the 'Bhāva-Prāna' or the subjective state of that man. When, however, the man blinded by the fervour of his passions actually causes hurt to the body of another man, he commits the fourth mode of Himsā, whereby the 'Dravya-Prāna' or the gross material body of the other man is adversely affected. It would be seen that in all these forms of 'Himsā' Kasāya or passionate excitation is there and along with that and as a result of that, some sort of violence or disturbance of the tranquil state or order, either of the mind or of the body, either of the author or of the victim (person other than the author) of the passions

The presence of passionate excitation in the mind being the characteristic of Himsā, a comparison of an immoral act with a crime, as defined in the penal code may be conveniently made here. It will scarcely be said that all acts which are prompted by evil motives and end in injury to others, are crimes in the eye of law as well as immoral acts according to all ethical judgment. A non-intentional and purely accidental act of violence is neither a crime nor a sin. A patient dies on account of some medicine administered to him by the doctor with the best of his intentions and selected as the true medicine with the best of knowledge. Here the doctor is guilty of no crime and his act is not bad from the moral stand-point also. If, however, he was careless about the selection of the medicine or about its proper dose, his act is immoral because the No-Kasāya of Pramād, tainted his heart and prompted his action. His act is a crime also, because he failed to act with the ordinary intelligence or the diligence of a prudent doctor. In the next case the act of a man who abets the commission of a crime is a crime, from the moral stand-point also, the act of an abettor is sinful. Thirdly the attempt of a man to do some crime though not successful has been held in some cases to be criminal in the eye of law. Morally also, such an act is sinful, because the motive of the man is tainted with Kasāya.

The lists of criminal acts and moral acts, however, are not parallel. The latter has within its scope, many acts and matters which are beyond the

purview of the former. From the moral stand-point, the mere having of a *Kasāya* and all acts without exception, prompted by it, are sinful. The penal code, however, does not judge a mere intention, unless and until it is followed by an overt act. Then again, all acts prompted by improper motives are not criminal. Some are trivial, some do not cause injury to others' persons or property; these are beyond the scope of the penal code, although they are impure acts according to the moral standard.

In fact, the great point of distinction between a moral judgment and an estimate of the criminality or otherwise of an act, is that while the former is mainly and primarily concerned with the motive and the intention of the agent, the latter considers the overt act. True it is that the moral judgment does not lose sight of the overt acts, but its business is to consider the inner self, it passes judgment upon it, and it shows how much the subjective spirit of the man is uplifted or lowered by the motive and the intention. The penal code on the contrary considers the overt act, it looks to the motive of the man, just to estimate the nature of the act and it decides how in consideration of the act he has committed, the man's relations to his society, his surroundings, the State, are to be re-adjusted.

All criminal acts are immoral but all acts, bad from the moral stand-point need not be criminal. We have seen, how having a *Kasāya* lowers the spiritual nature of a man, it is morally bad, but it is not a crime to have the *Kasāya* e. g. of *Śoka* or grief. So far as injury to others is concerned, it is to be seen that until and unless an actual injury to others' persons or property is caused, the criminal court will punish a man for merely harbouring an ill-will against his neighbours. But ill-will against others is itself immoral, according to the moral judgment. The Jain Moralists point this out by referring to the two modes of *Himsā*, so far as other persons are concerned. The first is *Abiramana* or *Abirati* and the other is *Parinamana*. In the case of the former, one is not guilty of actually hurting another but continues in cherishing ill-will against him, while in the *Parinamana* mode of *Himsā* one actually wounds another. The penal code takes cognisance of the *Parinamana* of *Himsā* but not the *Abirati*. According to the Jain moral philosophy, *Abiramana* is as bad as *Parinamana* in as much as both are based on *Kasāya* or passion.

From the foregoing, it is not to be supposed that the subjective aspect of *Ahimsā* is all in all and that an act is to be considered moral, provided there is no ill-will behind it. The Jain philosophers point out that there may be acts which may not proceed from any selfish or active ill-will against others but yet may be bad acts as they are actuated by improper motives. In other words, motives are to be subjected to a thorough and searching examination. One, for example, may honestly believe like Hamlet.

“ Now might I do it pat, now he is praying ;
And now I will do it And so he goes to heaven ”.

Unlike Hamlet, he may not be prevented by any counter consideration and with the sole intention of sending the man to heaven, he kills him while he is devoutly praying. Would the act of murder be meritorious because the intention behind it is faultless? An emphatic “No” is the answer of the Jain moralists. A prayerful man will reap the fruits of his actions sooner or later, but why should you soil your hands with his blood? Killing in any form, out of any motive, whatsoever is reprehensible.

The great apostle of Ahimsā in modern India killed a calf just to terminate its miseries, it had an incurable disease and was suffering from a terrible pain. Now, was his act morally justifiable? Actually, there was a great controversy upon the matter. So far as the Jain moralists are concerned, they would condemn the act unreservedly. A being suffers as a result of his past actions. You cannot put an end to his miseries abruptly killing him. If the effects of his actions are not exhausted, he is still to suffer in his, re-incarnation. Then, why should you kill him?

It is generally accepted as a proposition of unchallengeable force that killing of ferocious animals which kill numerous creatures daily and are a source of perpetual awe, is morally justifiable. The Jains contend on the contrary that past Karnas make creatures suffer. You should believe this firmly. No doubt you should try to alleviate their miseries as much as possible but you should not kill any living being, even though it is ferocious.

Ancient Indian culture is loud in praising the act of the legendary King Sibi, who is reported to have cut the flesh of his own body in order to feed a hungry and voracious bird. The Jain moralists, however, condemn such acts. Their grounds are (1) A carnivorous animal is not the proper guest for charity, (2) to make a gift of flesh is irreligious, and lastly (3) to kill or give pain to one's own self is morally bad.

It is well-known that the Jains condemned the practice of the followers of the Vedic School, of killing animals at the altar to please the gods. They condemned also the practice of killing animals for the dishes of Atithis or guests. The Jains criticised the arguments of those people who thought, it was better to kill one big animal instead of killing a number of small animals.

It cannot be denied that one may sometimes feel difficulty in wandering through the intricacies of the Jain arguments about the absolute refraining from the killing of animals. One may ask: If giving pain to one's ownself (to wit body) is Himsā, how is it that the Jain scriptures recommend various

fasts and privations? If-killing, in any form of even ferocious creatures, for example is reprehensible, how is it that wars are sometimes justified in the Jaina scriptures themselves? Lastly if one is to see that he is not to do any act, however, good it may be, if it involves the killing, intentional or non-intentional, of even a minutest animal how can the constructions of temples or Rest houses or hospitals be undertaken, which are admittedly highly moral acts but which nevertheless involves the killing of numerous sentient beings? In all these cases, the doctrine of the strict adherence to the moral principle of non-violence seem to be relaxed to a certain extent and a different moral standard set up and kept in view.*

What then is the place of Ahimsa in the Jain moral philosophy?

We think, with the Jains, non-violence is generally the moral standard by which we are to judge our acts. It may be that here are cases in which, circumscribed as we are, the strict adherence to absolute Ahimsā may be impossible for us, but that is no reason why the standard of Ahimsā should be criticised as defective. An act is to be morally judged by the measure in which it conforms to the principle of non-violence. The Jaina arguments for the forbearance from killing a suffering creature or a ferocious animal may not sound as conclusive to some people but they are undoubtedly illustrative. These arguments, show, in other words, that in order that your acts may not be sinful you are always to look to the principle of Ahimsā,—to see that your acts are not in any way violent. Small violences unintentional and regretted, may be often unavoidable but Ahimsā is the absolute standard of all moral acts and a morally disposed man is never to lose sight of it. In all his acts, he is to begin, to continue and to end by asking Is my act strictly non-violent? Was I non-violent in my thoughts, words and manners of working? If yes,—the act is all right. If not, it is morally bad, at least to some extent,—no matter that it is otherwise justifiable or commendable on other considerations.

A very good illustration of the fact that with the Jains, non-violence is the absolute moral standard, a supreme principle, in light of which all acts are to be morally judged, is afforded by the reasons which they put forward for abstaining from the enjoyment of the four things viz, wine, meat, honey and the five kinds of Udumbara (fig) fruits. All moralists inculcate on the avoidance of intoxicating liquor, because it lowers the spiritual nature of man or 'unmans' him, so to say. The Jains, however, would bring in the

* Here the learned writer seems to have overlooked the Ahimsā vow of a layman and that of an ascetic. The ascetic only observes the full Ahimsā. Battles in self-defence and construction of Temples are the works of a layman only. Even layman would try his best to minimise Himsā and avoid intentional one altogether. Penance is not observed to cause injury to one self. No Kassāya stands in it. Hence no Himsā. —GENERAL EDITOR.

principle of Ahimsā and in light of that principle would explain why wine should be avoided. They would say. Wine stupifies a man and a stupified man is prone to commit acts of violence ; secondly, they would point out that in wine there abide numerous tiny animal cubs, so that a man drinking wine is guilty of killing innumerable creatures, thirdly a drunken man's heart becomes full of pride, anger, greed and other violent feelings. Intoxication is thus immoral because it is opposed to the practice of Ahimsā. In the case of meat, similarly, the Jains, would prohibit its eating, on the ground that it goes against the practice of nonviolence. One cannot get meat without killing an animal. It is well-known that the Buddhists also felt the force of this argument and were averse to killing animals for their food. They, however, had no objection to eating meat, provided the animal died of itself and was not designedly killed for the purpose of the dish. The Jains, however, point out that innumerable animal cubs live in the joints and other parts of an animal's body ; various other small creatures are generated in various parts of the body of the animal, as soon as it dies. Accordingly killing of innumerable animal cubs and consequent violence is involved in the eating of meat, even though the animal died of itself. In the case of honey, the Jains say that you cannot get honey from a bee-hive without killing or maiming the bees. In honey, again, there live innumerable invisible creatures. The Jains contend accordingly that the drinking of honey is against the practice of strict non-violence. The fig fruits are similarly said to be the abodes of numerous tiny creatures, so that one is bound to kill them, who eats the fig-fruits. Eating of fig-fruit thus opposes the practice of Ahimsā. All acts which are condemned in the Jain scriptures are thus shown to be bad, for the reason that they go against the principle of non-violence. Reasoning may appear to be strained in some cases but the vitimence with which the Jains apply the standard of Ahimsā, even in those cases, shows that Ahimsā or non-violence is with them the supreme moral standard, which should be the measure of all our moral acts.

जैन साहित्य और कला !



मथुरा कंकाली टीलसे प्राप्त कलापूर्ण आयागपट्ट !

(कुशन-काल)

JAINA LITERATURE AND ART. I



“सबही विषयके शास्त्र थे शोभित यहाँ भंडारमे,
नहिं अन्य उनकी जोड़के थे ग्रन्थ इस संसारमें ।
निज २ विषयमे एकसे बढ़ कर यहाँ पर ग्रन्थ थे,
पढ़ कर उन्हें मानव सदाही देखते निज पन्थे ॥”

—जैन भारती ।



“As with everything else in life, the Jainas appear to have carried their spirit of acute analysis and asceticism into the sphere of art and architecture as well ”

* * * *

“ .. the Jainas distinguished themselves by their decorative sculpture, and attained a considerable degree of excellence in the perfection of their pillared chambers which were their favourite form of architecture. ”

— PROF S. R. SHARMA

जैन-विद्या ।

(ले० श्री० डॉ० वासुदेव शरण अग्रवाल, एम. ए., डी. लिट्., नई दिल्ली)

जैन-साहित्य और कलाकी सामग्रीके आधारपर भारतीय संस्कृति और इतिहासकी सामग्रीका उद्धार जैन-विद्याका क्षेत्र एवं ध्येय होना चाहिये । पश्चिमी विद्वानोंने लगभग सौ वर्ष पहले बौद्ध साहित्यके उद्धार और प्रकाशनकी ओर ध्यान दिया । उसी सिलसिलेमें बौद्ध धर्म सम्बन्धी कला-सामग्री कामी प्रकाशन और अध्ययन शुरू हुआ । उससे भारतीय इतिहास और संस्कृतिके बहुतसे नये पदें खुल गए । बौद्ध-विद्याका साहित्य अब इतना बढ़ गया है कि उससे एक जन्ममें पार पाना मुश्किल है । उस साहित्यके छिपे हुए अनमोल ग्रन्थ चीन, वर्गा, सिंहल, स्वाम, तिब्बत, काश्मीर, मध्यएशिया आदि देशोंसे प्राप्त हुए हैं । सुदूर मगोलिया, कोरिया, जापाननेभी बौद्ध साहित्यके पुन-संस्कारमें अपनी भेंट चढाई है । बौद्धकलाकी सामग्री भी खोजते-खोजते एशिया-भूखण्डके बहुत बड़े मागमें छाई हुई मिली है । बौद्ध-विद्याकी अनेक छोटी बड़ी धाराओंने मिलकर भारतीय संस्कृतिकी महासागराका जी खोलकर विस्तार किया है । भारतकी संस्कृति अपने इस स्व-संपादनसे आज बहुत कुछ जगमगा उठी है ।

कर्तव्य कर्मका कुछ-कुछ वैसाही उद्देश्य और मार्ग जैन-विद्याके आगेभी निश्चय हुआ है । जैन-विद्याका मविष्य महान् है । भारतीय संस्कृतिको उसकी देन बहुत बड़ी थी । भविष्यमें भारतीय संस्कृतिकी जानकारी जैन साहित्य और कलाकी सामग्रीसे कितनी बढ़ाई जा सकती है इस प्रश्नके ठीक-ठीक उत्तरपरही जैन विद्याकी आनेवाली सफलता निर्भर करती है । बुढ़के समकालीन महावीरके समयसेही जैन साहित्यका आरम्भ माना जा सकता है । कहते हैं कि पाटलिपुत्रकी वाचना, मायुरी वाचना और धलभीकी वाचनाने जैन धार्मिक साहित्य या आगम साहित्यका एम क्रमशः निश्चित हुआ^१ वर्ष मात्राधीके मूल आगम साहित्यके अतिरिक्त बौद्धोंकी अष्ट कथाओंकी तरह जैनोंमेंभी धार्मिक ग्रन्थों-पर बहुतसीही विस्तृत चूर्णियों और टीकाओंका निर्माण एक हजार वर्षोंके लम्बे समय तक पहले प्राकृत और फिर संस्कृत भाषामें होता रहा । जिस जिस सालमें यह साहित्य बना उस उस समयका सांस्कृतिक चित्र उस साहित्यमें अनायासही समाविष्ट हो गया है । भूगोल, संस्कृति, सामाजिक रहन रहनेके हर पहलू पर जैन 'साहित्य' प्रकाशकी नई किरणें फैलता है । रायपसेनियसूत्रमें बड़े विस्तारसे एक देवविमान और स्तूपकी रचनाका वर्णन किया गया है । ऐसा जान पड़ता है जैसे लेखकने सांची-मथुराके स्तूपोंका, उनकी वेदिकाओं और तोरणोंका आखों देखा वर्णन किया हो । साहित्य और कला दोनों एक दूसरेका रूप उजागर करते जान पड़ते हैं । प्राचीन स्तूपके साधोपाग वर्णनकी ऐसी बढ़िया सामग्री भारतीय साहित्यमें अन्यत्र कहीं नहीं है । इसी ग्रन्थमें प्राचीन नाट्य-विषय परभी अनमोल मसाला है । महावीरके जीवन-चरितको नृत्य प्रधान नाट्य (टास-ड्रामा) में

१. यह श्वेताम्बर जैन साहित्य था । दिगम्बर मान्यताके अनुष्ठार आगम ग्रन्थ पूर्णरूपमें अज्ञानमें हैं । —का० प्र०

वैसे उतारा गया और उसके साथ नृत्यके कितने भिन्न-भिन्न रूपोंका प्रदर्शन किया गया, इसको पढ़ते-पढ़ते ऐसा लगता है मानों हम प्राचीन भारतके किसी प्रेक्षागारमें जा बैठे हों जहाँ चातुप यत्रके रूपमें नाटकका विस्तार हो रहा हो और जिसमें कलाके अनेक चिन्होंको नृत्यके रूपमें उतारा जा रहा हो। एकसौ आठ देवकुमार-देवकुमारिया सूर्याम देवकी आभासे वत्सीय प्रकारकी नाट्य विधि (वत्सीसह-वद षट् विधि) का प्रदर्शन करती हैं। इसके अन्तर्के कार्यक्रममें केवल महावीरके जन्म, अभिषेक, बालभाव, यौवन, कामभोग, निष्क्रमण, तपश्चरण, ज्ञानोत्पत्ति, तीर्थ-प्रवर्तन और परिनिर्वाणका अभिनय किया गया। शेष द्रुक्तीस प्रविभक्तिवर्गोंमें प्राचीन भारतीय गीतवाद्य नाट्यका उदार प्रदर्शन सम्मिलित था। उदाहरणके लिये पहले विभागमें स्वस्तिक, श्रीवत्स, नन्दावर्त, वर्धमानक, भद्रासन, कलश, मत्स्ययुग्म, दर्पण इन आठ मांगलिक चिन्होंका आकार-अभिनय देखाया गया जिसे मंगल भक्तिचित्र कहते थे। दूसरे नाट्यविधिसे इन वस्तुओंका स्वरूप प्रतिपादन प्रेक्षकजन समूहके समुच्च किया जाता था। दूसरे भक्तिचित्रमें आवर्तप्रत्यावर्त, श्रेणि-श्रेणि, स्वस्ति ह, पुष्पमाणावक, वर्धमानक, मत्स्याण्डक, मन्त्राण्डक, पुष्पावलि, पद्मपत्र, सागरतरंग, वास्तीलता, पद्मलता आदि अभिप्रायोंका नाट्यके द्वारा रूप खडा किया गया। श्रेणि-श्रेणिको प्राङ्गमें सेटि-प्लेटि कहा गया है। नृत्यमें सेटि या सीढ़ीकी रचना किस प्रकारकी होती होगी इसका एक उदाहरण भरहुतसे मिले हुए एक शिलापट्टके दृश्यमें पाया जाता है, इस समय वह इलाहाबाद संग्रहालयमें है। इसमें एक प्रस्तार (पिरेमिड) का निर्माण किया गया है, नीचेकी पंक्तिमें आठ अभिनेता हाथोंको कर्णोंके ऊपर लडाए हुए खड़े हैं, दूसरी पंक्तिमें चार व्यक्ति हैं, जिनमेंसे हरएकके पैर नीचेवाले दो व्यक्तियोंके हाथों पर रूके हैं, तीसरी पंक्तिमें दो व्यक्ति हैं और सबसे ऊपर केवल एक पुरुष उठी प्रकार अपने हाथ ऊंचा किये हुए खडा है। नाट्यके ये प्रकार विशाल भारतीय जीवनके अंग थे, जैन बौद्ध हिन्दूकी धार्मिक पार्वियां उनके साथ ज्ञाती नहीं की जा सकती। तभी तो यह सम्भव है कि वस्तुका नामोल्लेख जैन साहित्यमें मिले और उसका कलागत विवर्ण बौद्ध स्तूपमें प्राप्त हो। वत्सीती नाट्यविधिकी तीसरे भक्तिचित्रमें ईश्वामृग, ऋषभ, वृरग, नर, मकर, विहग, ब्याल, किन्नर, रव, शरभ, चमर, कुंजर, वनलता, पद्मलताका रूपविधान अभिनयमें उतारा गया। चौथी भक्ति (अग्नेयी मोटिफ) में तरह-तरहके चक्रवाल या मडलोंका अभिनय किया गया। मयुराके जैन स्तूपसे प्राप्त आयागपट्टोंपर इस प्रकारके चक्रवाल बने हुए मिले हैं जिनमें दिक्कुमारिया मडलाकार नृत्य करती हुई दिखाई गई हैं। इस देशमें साहित्य और कला सदा ह्ययमें ह्यय मिला कर पग रखते रहे हैं। प्रत्येक युगमें वे एक दूसरेकी ब्याख्या करते हुए पाए जायेंगे। पाचवीं आवलि प्रविभक्तिमें चन्द्रावली, सूर्यावली, बलयावली, हसावली, एकावली, तारावली, मुक्तावली, कनकावली, रत्नावली-इन स्वत्योंका चित्र प्रतिपादन किया गया। छटी विभक्तीमें सूर्योदय और चंद्रोदयके बहुरूपी उद्गमनोद्गमनोंका चित्रण किया गया। भारतीय आकाशमें सूर्य और चन्द्रका उगना प्रकृतिकी अति रमणीय घटनाएँ हैं, जिनके दर्शनके लिये मनुष्यही नया देवोंके नेत्रमी ललचौंहे बन सकते हैं। कवि और साहित्यकार अनेक छट्टि कल्पनाओंके भाव सुन्दर शब्दावलीका उपहार इनके लिये अर्पित करते रहे हैं। अपने सूर्य-

हम और चन्द्रोद्गमके अपरिमित सौन्दर्यको हमें जीवनकी भागदौड़में भूल न जाना चाहिए। बर्ताही नाट्यविधिको जन्म देनेवाले नाट्याचार्यके मन उसकी ओरसे अवश्य जागरूक थे। विशाल गगनागमने सोनेके रथ पर बैठे हुए उपःकालीन सूर्य समस्त भुवनको आलोक और चैतन्यके नवीन मगलसे प्रतिदिन भर देते हैं; कितने पक्षी अपने कलरवसे उनका स्वागत करते हैं, कितने पुष्प उनके दर्शनके लिये अपने नेत्र उधाड़ते हैं, कितने चराचर जीव उनकी प्रेरणासे जीवनके सहस्रसुखी व्यापारोंमें प्रवृत्त हो उठते हैं—इसकी कल्पना सूबोद्गमके नाट्याभिनयमें मूर्तिमती हो उठती थी। चन्द्रसूर्यके आकाशमें उगने, चढ़ने, ढलने और छिपनेका पूरा कौतुक नृत्यमें उतारा जाता था। इन्हें क्रमशः उद्गमनप्रविभक्ति, आगमनप्रविभक्ति, आवरणप्रविभक्ति और अस्तमयनप्रविभक्ति नाट्यविधि कहा गया है। तदनन्तर चन्द्रमंडल, सूर्यमंडल, नागमंडल, वृक्षमंडल, भूतमंडल प्रविभक्तिका अभिनय हुआ। न्याहर्वे स्थान पर ऋषभ ललित, सिंह ललित, हयविलम्बित, गजविलम्बित, हयविलम्बित, गजविलम्बित, मत्स्यविलम्बित, मत्स्यविलम्बित, मत्स्यविलम्बित, मत्स्यविलम्बित आदि आकृतियोंसे सुशोभित द्रुतविलम्बित नामक नाट्यविधिका प्रदर्शन किया गया। पुनः सागर-नागर प्रविभक्ति, नदा-चम्पा प्रविभक्ति, मत्स्याढक-मकराढक प्रविभक्तिका अभिनय हुआ। इनमेंसे अधिकांश नामोंका यथार्थ स्वरूप इस समय स्पष्ट नहीं होता परन्तु सम्भव है विशाल जेठ साहित्यके किसी भागमें उनका वर्णन दया रच गया हो। इसके बाद पाचों वर्गोंके पञ्चीस वर्णोंका नृत्यमें रूपचित्रण किया गया। इसे वर्णक्रमसे ककार-खकार गकार-घकार-ङकार प्रविभक्ति आदि कहा गया है। तदनन्तर अशोकपल्लव, आम्रपल्लव, जम्बुपल्लव, कोशाम्बपल्लवकी आकृतियोंको नाट्यमें दिखलाया गया। पुनः पद्मलता, नागलता, अशोकलता, चम्पकलता, आम्रलता, वासन्तीलता, वनलता, कुन्दलता, अति-मुक्तकलता, श्यामलता इनके स्वरूपका चित्रण अभिनयके द्वारा किया गया जिस लताप्रविभक्ति नामक इक्षीसर्वा नाट्यविधि कहा गया है। इसके अनन्तर द्रुत, विलम्बित, द्रुतविलम्बित, अचित आदिक दस प्रकारके गति-नृत्योंका प्रदर्शन किया गया। अन्तमें मुख्य विषय, अर्थात् महावीरकी जन्मसे निर्वाण पर्यन्तकी लीलाओंके अभिनयका प्रदर्शन किया गया। पुनः देवकुमार और देवकुमारियोंने मिलकर बर्ताहिया नाट्यविधिकी परिसमाप्तिकी सूचना देनेके लिये मगलात्मक चार प्रकारके बाजोंको बजाया और चार प्रकारके मानका प्रदर्शन किया। इस प्रकार नृत्य गीत वादिश और अभिनयके मनोभिराम प्रदर्शनका वह आयोजन सम्पन्न हुआ।

कुछ विस्तारके साथ उद्धृत किए हुए इस प्रकारके यह बात निश्चित रूपसे प्रकट हो जाती है कि जैनान्त साहित्यमें और उसकी बड़ी बड़ी टीकाओंमें भारतीय सस्कृतिके उद्घाटनके लिए कितनी बहुमूल्य सामग्री विद्यमान है। अभी तक व्यवस्थित रूपसे इस सामग्रीके अध्ययन, संकलन, विवरण और प्रकाशनकी परिपाटी विद्वानोंमें प्रवर्तित नहीं हुई, परन्तु यदि एक बार यह सिलसिला चल पड़ेगा तो हम देखेंगे कि जैनविद्या भारतीय सस्कृति और इतिहासके लिए कामधेनुकी तरह हमारी आशाओंको पूरा करेगी। रावपतेनिय ग्रन्थके इसी प्रकरणमें प्राचीन भारतीय वाजोंकी लम्बी सूची दी गयी है, जैसे शक, शलिका, ध्रुव, खरसुखी, पेवा, परिपिरिया (सुहका वाना),

पधाव, पट्ट, भम्मा (ढक्का), होरन्मा (महाढक्का), भेरी, शहरी, हुन्दुमी, मुक्क, मृदंग, नदि मृदंग (एक ओर सकरा एक ओर चौड़ा मुक्क), आलिंग्यक (एक प्रकारका मुक्क), कुस्तुन्व, गोमुखी, मर्दल (दोनों ओर बराबर मुहवाला), विपंची (तीन तारकी वीणा), बल्लकी, भ्रामरी, पद्भ्रामरी, परिवदिनी, महती, कच्छपी, चित्रवीणा, शशा, नकुल, दूणा, तुम्बवीणा, मुकुन्द (एक प्रकारका मुक्क), हुडुका, चिविकी, फरटी, डिंखिय, किणित, कडम्ब, दर्दरक, दर्दरिका, कलघ, ताल, कास्यताल, रिंगीरिलिका, मकारिका, शिशुमारिका, वशी, वाली, परिछी। इस सूचीमें जिन वाद्योंके नाम आए हैं उनमेंसे प्रत्येकका अपना एक इतिहास होना चाहिये। भारतीय संगीत और वाजों पर काम करनेवाले विद्वान्के लिए यह सामग्री अनमोल कही जा सकती है। भारतीय शिल्प-कलामें इनमेंसे अनेक वालोंका चित्रण भावा होगा उनकी पहचान और व्यौरवार अध्ययन पूरे शोध निवृत्तका विषय है। मैत्र भाषामें भारील-डुडुमाने अभी हालमें प्राचीन भारतीय वाजों पर बहुवर्ती सुन्दर सचित्र पुस्तक लिखी।^१ उस प्रकार एक ग्रन्थ शीघ्रही हमारी भाषामें प्रस्तुत किया जाना चाहिये।

जैन विद्वानोंकी साहित्यिक रचनाओंके द्वारा औरभी कई प्रकारकी भारतीय सस्कृतिकी सामग्रीकी रक्षा हुई है। जैन मण्डारोंमें बहुतसे अलम्ब्य ग्रन्थ सुरक्षित रह गए हैं। पाटन और जेसलमेरके मण्डारोंकी जितनी प्रशंसा की जाए कम है। पुरातन प्रबन्ध, विज्ञप्ति-पत्र, ऐतिहासिक-गीत, रास ग्रन्थ, इन सबमें इतिहास-शोधनकी सामग्री मिल सकती है। लेकिन दो दिशाओंमें जैन-विद्याके लिए अभीभी अपरिमित क्षेत्र खुला है। इनमेंसे प्रथम तो भिन्न भिन्न विषयों पर जैन विद्वानों-द्वारा लिखे हुये फुटकर ग्रंथ हैं। इसके अतर्गत गणित, ज्योतिष, वास्तु आदि विषयोंके ग्रन्थ हैं। कभी कभी इस क्षेत्रमें विवक्षित सामग्री उपलब्ध हो जाती है। अभी हालमें अलखदीन खिलजीके समकालीन उनकी टकरालके अध्यक्ष श्री० ठक्कुर फेरुके ग्रन्थोंका परिचय प्रकाशित हुआ है। ठक्कुर फेरु प्रतिभाशाली लेखक थे। मध्य-कालीन वास्तु-विद्या पर उनका वास्तु-शास्त्र नामक एक ग्रन्थ छप चुका है। लेकिन अभी हालमें पुराने सिक्कों पर लिखी हुई ब्रह्म-परीक्षा नामक उनकी एक दूसरी पुस्तकका परिचय मिला है। इस पुस्तककी एक प्रतिलिपि श्री० अमरचन्द्रजी नाहटाकी कृपासे हमारे देखनेमें आई। इस पुस्तकमें लगभग आठसौ ईसवीसे लेकर तेरह सौ तकके भारतीय सिक्कोंके नाम, तोल और मूल्यका बहुतही प्रामाणिक वर्णन किया गया है। भारतीय-मुद्राशास्त्रके इतिहासमें इस प्रकारकी कोई पुस्तक कभी पहले देखनेमें नहीं आई। ठक्कुर फेरुकी अपने देशवासियोंके लिए यह अनुपम देन है और जिस दिन इस ग्रन्थका विस्तृत सचित्र संस्करण प्रकाशित होना उस दिन हम इस महान लेखककी कृतिके महत्वको समझ पाएंगे।

परन्तु इन तरह के यद कर एक दूसरे क्षेत्रमें जैनविद्याका सर्वोपरि महत्व हमारे सामने आता है और वह है भाषा-शास्त्रके क्षेत्रमें। भारतकी प्रायः सभी प्राचीन भाषाओंका विकास अपभ्रंशसे

१. LCS Instruments De Musique De L'Inde Ancienne by Claude Marcel-Dubois

हुआ है। जैन साहित्यमें अपभ्रंश भाषाके ग्रन्थोंके मानो भण्डार भरे हैं। अभी बीसियों वर्ष तो इस साहित्यको प्रकाशित करनेमें लगेगे। लेकिन जोभी ग्रन्थ छप जाता है वहभी हिन्दी-भाषाकी उत्पत्ति और विकासके लिए बहुतसी नई सामग्री हमारे लिए प्रस्तुत करता है। हिन्दी भाषामें एक एक शब्दकी व्युत्पत्ति खोज निकालनेका बहुत बड़ा काम अभी शेष है। व्याकरणकी दृष्टिसे वाक्योंकी रचना और मुहावरोंके आरम्भका इतिहासभी महत्वपूर्ण है। इसके लिए अपभ्रंश साहित्यसे मिलने-वाली समस्त सामग्रीको तिथि क्रमके अनुसार छाटना होगा और कोश और व्याकरणके लिए उसका उपयोग करना होगा। अभी पूरी तरहसे यह अनुमान लगाना कठिन है कि अपभ्रंश साहित्यकी कृपासे हिन्दीका कितना अधिक उपकारसम्भव है। यह कहा जा सकता है कि अपने भूत कालसे जीवन, रहन-सहन और भाषाका जो उत्तराधिकार हमें मिला है उस पर अपभ्रंश कालका एक खोल चढ़ा हुआ है। इतिहासकी अपभ्रंशकालीन तहमें हमारी भाषा और रहन-सहनके जो सूत्र हैं उनका उद्घाटन अपनेही विकासको समझनेके लिए अत्यन्त आवश्यक है। आजसे पच्चीस वर्ष पहिले अपभ्रंश साहित्यकी इस बहुमूल्य निधिका कितीको ध्यान या परिचय न था; लेकिन आज तो ऐसा जान पड़ता है कि हमारे साहित्यके कोठार इस नई सामग्रीके आ जानेसे माला-माल हो गए हैं। हिन्दी जगत्के बहुसंख्यक विद्वानोंको और प्रकाशकोंको अपने समय, परिश्रम और धनकी शक्ति इस ओर लगानी श्रेणी तब कहीं हम अपभ्रंश साहित्यके इस सम्पत्तिको अधिकारमें लाने सकेगे।

बौद्ध साहित्यसे भारतीय संस्कृतिको अपरिमित लाभ हुआ। एक प्रकारसे बौद्ध साहित्यने भारतीय संस्कृतिको विश्वसंस्कृतिके ऊँचे आसन पर बिठा दिया। जैन साहित्यकी सहायतासेभी भारतीय संस्कृतिको नया प्रकाश प्राप्त होनेकी आशा और सम्भावना है।

‘त एव कवयो लोके त एव च विचक्षणानः ।
 शेषां धर्मकथां गत्वं भारती प्रतिपद्यते ॥
 धर्मानुवंधिनी या स्यात्कविता सैव शस्यते ।
 श्लेषा पापास्रवा यैव सुप्रयुक्तापि जायते ॥’

—श्री जिनसेताचार्यः ।

सन्त-साहित्य और जैन अपभ्रंश ग्रंथ ।

(डे० श्री० आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी, एम.ए., धान्तिनिकेतन)

सन् ईसवी की नवीं दसवीं शताब्दीके आसपास जो विशिष्ट धर्ममत उत्तर भारतमें प्रचलित हुआ उसका परवर्तीरूप हिंदी साहित्यका निर्गुण मत है। इसके विकास और उद्भवके अध्ययनके लिये अबभी पर्याप्त परिश्रम नहीं किया जाता और न सम्प्राप्ती बहुत अधिक उपलब्ध हो सकी है। इस विषयके अध्ययनके लिये बौद्ध संहजयानी साषकोंकी रचनाएँ, नाय और निरञ्जनां सिद्धांतों पर और दोहे आदिको तो अब आवश्यक और अपरिहार्य समझा जाने लगा है; लेकिन अबभी उस विशाल जैन साहित्यकी ओर दृष्टि नहीं दी गई है जिसमें इस विषयके अध्ययनके लिये निश्चयही अनेक ग्रन्थ मिलेंगे। अभी केवल दो हीन पुस्तकें ऐसी प्रकाशित हुई हैं जिनसे इस विद्या पर कुछ प्रकाश पड़ता है। जोइन्दुका परमात्मप्रकाश और योगसार नामक ग्रन्थ हालही श्री आदिनाथ नेमिनाथ उपाध्याय महाशयके सम्पादकत्वमें धवईसे प्रकाशित हुए हैं। परमात्मप्रकाशकी हिंदी टीका प० दौलतरामने और योगसारका हिंदी अनुवाद प० जबदीशचंद्र शर्माने किया है। इससे पूर्वही कारवाले डा० हीरालाल जैनके सम्पादकत्वमें मुनि रामसिंह विरचित पाहुड दोहा प्रकाशित हो चुका है। इन पुस्तकोंने उस युगकी तांत्रिक और शैव रचनाओंमें पाई जानेवाली अनेक विशेषताएँ ज्यों की त्यों पाई जाती हैं। बाह्यचारका विरोध, चित्तशुद्धि पर जोर, समाधी भाव, स्वसंवेदन आनंदकी जगु-भूति, असह-निरजन-ज्ञानमय-शिवकी प्राप्ति पर विश्वास आदि बातें इन रचनाओंमेंभी पाई जाती हैं। उन दिनोंके नाय पथियोंमें यह प्रसिद्ध सिद्धान्त प्रचलित था कि 'ब्रह्माण्डवर्तियत् किंचित्तिष्येऽप्यस्ति सर्वथा', जिसे परवर्ती कालमें कवीर और नानक आदि सन्त महात्माओंने 'जोह जोह बडे; सोई ब्रह्मणे' कहा था, उसकाभी आभास इन ग्रन्थोंमें मिल जाता है। सबल साषकोंमें शरीरकोही सब सिद्धियोंका आश्रय माननेकी जो प्रवृत्ति थी उस पर मृदु कटाक्षभी इनमें मिलता है। इस प्रकार के ग्रन्थ दसवीं शताब्दीके आसपास प्रचलित धर्मविचारोंके अध्ययनके बहुत महत्वपूर्ण साधन हैं। यह सत्य है कि जैन साषकोंका 'परमात्मा' नाय या निरञ्जनी साषकोंके 'परमात्मा' से थोड़ा भिन्न है। जैनधर्मके अनुसार प्रत्येक आत्मा परमात्मा हो सकता है, कर्मदण्डके कारणही वह आत्मा है। तप और ध्यानके मार्ग पर चल कर वह 'परमात्मा' बन जाता है। ऐसे 'परमात्मा' अनेक हैं। नायपथी, शाक सेवक और निरञ्जनी आदि सन्त अद्वैतवादी हैं। वे मानते हैं कि शान्तिप्राप्तिके बाद वह कर्मदण्ड जन्म आवरण मुक्त हो जाता है तो जीव शिवमें मिल जाता है। परशुराम कृष्ण वृक्ष १.५ में कहा गया है कि शरीरके कञ्जु (आवरण) धारण करने पर शिवही जीव हो जाता है और भिष्कञ्जु होने पर जीवही शिव हो जाता है। परन्तु इसके अन्वयमें कोई विशेष अन्तर नहीं पड़ता। साधारण जनता इस पक्षमें नहीं पढ़ना चाहती कि मुक्त

होनेके बाद वह आत्मा अनेक परमात्माओंमें से एक होकर बना रहेगा या किसी एकही परमात्मामें विलीन हो जायगा ।

परवर्ती कालके हिंदी साहित्यमें जो देवाल्यों, तीर्थों और शास्त्रोंके पठनकी ओरसे साधक को हटा कर अपनेही भीतर स्थित परमतात्वकी ओर देखनेका बराबर उपदेश दिया गया है वह बहुत सुंदर और सरस ढंगसे इन जैन साधकोंकी रचनाओंमें प्राप्त होता है । मुनि रामसिंह कहते हैं कि 'देवाल्यमें पापाण है, तीर्थमें जल है और पोथियोंमें कल्पना-विलासी काव्य हैं—ये सब नश्वर हैं । जो फूलता है वह झडनेको वाध्य है, जो झडता है वह नष्ट हो जाता है, इधन बन जाता है'—

देवलि पाहणु तिरिथ जलु,
पुवई सव्वइ कव्वु ।
बल्लु जुदीसइ बुसुमियउ
इंधणु होसइ सव्वु ।

(पाहुड दोहा, १६१)

'अरे ओ योगी, जिसके हृदयमें वह एक देवता नहीं निवास करता जो जन्म और मरणसे परे है, वह परलोकको कैसे पा सकता है ?'

जोइय हियडइ जासु पवि
इक्कु ण गिवसइ देउ ।
जन्मन्मरणविवज्जियउ,
किम पावइ परलोउ ॥

(वही १६४)

जोइन्दु कहते हैं कि देवता न तो देवाल्यमें हैं, न शिलामें हैं, न चदनादि उपलेपनोंमें हैं और न चित्रमें—हैं । वह अक्षय-निरञ्जन ज्ञानधन शिव तो 'समचित्त' में निवास करता है ।—

देउ ण देउले ण वि सिलए
पवि लिप्पइ ण वि चित्ति ।
अखउ गिरंजणु णाणमउ
सिउ सठिउ समचित्ति ॥

(परमात्म प्रकाश १.१२३)

ब्रह्मदेवने अपनी हृत्तिमें इस दोहेमें आप हुए 'समचित्त' शब्दका लक्षणके रूपमें एक पुरानी कारिका इस प्रकार उद्धृत की है—

सम सज्जुमित्तवग्गो
समसुहृदुक्खो पसंस गिदंससो

समलोह कंचणो विद्य
जीविद्य मरणो समो समणो ।

अर्थात् वह श्रमणही 'सम' कहा जाता है जिसके लिये शत्रु और मित्र, सुख और दुःख, प्रशंसा और निंदा, लोहा और सोना, जीवन और मरण समान हैं। परन्तु परमात्मकाद्यर्थमें एक दोहा इस दोहेके आगे पाया जाता है जिसमें समचित्तकी व्याख्या करनेका प्रयास जान पड़ता है। ब्रह्मदेव (टीकाकार) ने इसे प्रक्षेपक माना है। प्रक्षेपक हो या न हो, दोहा काफी महत्वपूर्ण है—

मणु मिलियछे परमेसरइ
परमेसरु वि मणस्सु
बीहि वि समगसि हुवाहँ
पुज्ज चढावत्ते फस्सु ।

[मन परमेश्वरसे मिल गया और परमेश्वर मनसे। दोनोंका समरसीभाव हो गया, फिर पूजा चढाऊ तो किसे चढाऊ।]

यह भाव उन दिनोंके शाकों और नाथ मतके सिद्धोंके भावसे हूबहू मिलता है। 'समस्त होना' या 'सम्बरस्य भाव' उस युगकी साधनामें बहुत प्रचलित और स्वारस्य शब्द है। समाधि-कालमें शिव और शक्तिका जो मिलन होता है उसे शाक्त साधक समरस्य भाव कहते हैं। सिद्ध और ब्रह्माण्डकी ऐश्वर्यानुभूतिको नाथ साधक समरसीभाव कहते हैं। इस समरसके अनुभवके योगनिष्ठ व्यक्ति इतर बातोंसे वीतरस्य हो जाता है। सिद्धसिद्धान्त सारमें कहा है—

समरस करणं वदान्मवाहँ
परमपदाखिल पिण्डधोरिदानीम् ।
यदनुभवबलेन योगनिष्ठा
इतरपदेषु गतस्युहा भवन्ति ॥

और आगे चल कर उसी ग्रन्थमें जाक्सहिवासे समरस होनेके विषयमें एक श्लोक उद्धृत करके बताया गया है कि उस अवस्थामें मन, बुद्धि, चक्षित्, ऊहापोह, तर्क आदि सब प्रक्षयित हो जाते हैं—

यत्रबुद्धिर्मनो नास्ति
सत्रसंचित् पराकला ।
ऊहापोहौ न तर्कश्च
वाचा सत्र करोति किम् ।

जान पड़ता है कि समरसभावसे जोइन्द्रका कुछ देखाही मतलब था। उन्होंने उल्लासके साथ घोषणा की है कि यत्किहारी है उस योगीकी जो 'शून्यपद' का ध्यान करता है और 'पर' (परमात्मा) के साथ समरसीभावका अनुभव करता है जिसमें न पाप है न दुःख है—

सुष्णं पर्यं ज्ञायंताहं
बलि बलि जोइयदाहं ।
समरसि भाउ परेण सहु
पुण्णु वि पाउ गासहं ।

यह शून्य क्या है ? मुनि रामसिंह बताते हैं । शून्य शून्य नहीं है । एक ऐसी अवस्था योगीको प्राप्त होती है जब वह त्रिसुवनमें केवल शून्यही शून्य देखता है, इस शून्य स्वभावको प्राप्त आत्मा पुण्य और पाप दोनोंको पचा ढालता है—

सुष्णं ण होइ सुष्ण
दीसइ सुष्णं च तिहुवणे सुष्णं ।
अबहरइ पाव पुष्णं
सुष्ण सहावें गयो अप्पा ॥

उन दिनों इस प्रकारके योगीभी वे जो इस शरीरकोही समस्त सिद्धियोंका आश्रय समझते थे । जोइन्होंने उन योगियोंको संबोधित करके कहा है—

ऐ बांगी इस धृथासद शरीरमेंही रममाण होकर तुम लब्धित क्यों नहीं करते । अरे भले मानस तू ज्ञानका उपासक है, धर्ममें प्रीति कर, आत्माको निर्मल बना—

जोइय, देहु विणावणउ,
लज्जहि किं ण रमंतु ।
गाणिय, धम्मो रइ करहि,
अप्पा विमलु करंतु

—प० प्र० २.१५१

अरे जो योगी, देहकी साधना छोड दे, इससे तेरा मला नहीं होगा । देख, आत्मा इस देहसे मिला है, वह ज्ञानमय है, उसीको देख और समझ—

जोइय, देह परिचयहि,
देह ण भल्लउ होइ ।
देह विमिण्णउ गाणमउ,
सो तुहूँ अप्पा जोउ ॥

इस प्रकार उस दुगकी साधनाके अध्ययनके लिये वे जैन ग्रन्थ अत्यंतिक उपयोगी हैं । इनकी अधिकाधिक चर्चा बाञ्छनीय है ।

जंबूस्वामीचरित ।

(ले० श्री० प्रो० रामसिंहजी तोमर, एम. ए., शान्तिनिकेतन)

जंबूस्वामीके अनोरम चरित्रमें अनेक जैन कृतिकारोंको अपनी कल्पनाके लिए पद्यांत क्षेत्र मिला है । जंबूस्वामी जैन सभ्दायमें अत्यंत प्रतिष्ठित अतिम केवली माने जाते हैं । उनके वैराग्यपूर्ण जीवन की परिणतिको नाना कवियोंने नाना प्रकारसे वर्णित कर अपनी लेखनीको कृतकृत्य समझा है । प्रारम्भमें जंबूस्वामीका चरित्र कितने सरल और साक्षित ढंगसे कवियोंने रचा था और क्रमशः उसका कित्त प्रकार विकास होता गया, कतिपय कृतियोंकी कथावस्तु पर विचार करनेसे स्पष्ट होगा ।

जिनरत्नकोषमें अनेक जंबूके चरित्रसे सवधित कृतियोंका उल्लेख किया गया है । सबसे पीछेका और जंबूकी कथा का विकसित रूप स० १६३२ में रचित रानमहकविके जंबूस्वामीचरित को मान सकते हैं । जंबूकी कथा प्राकृत, संस्कृत और अपभ्रंश तीनोंही भाषाओंमें मिलती है । जंबूकी कथाका सबसे प्राचीन रूप जिसमें कुछ साहित्यिकतामी है—वसुदेवहिण्डिमें प्राप्त होता है । वसुदेव-हिण्डि—प्राचीन जैन महाराष्ट्रमें रचित सन् ई० की छठी शताब्दी कृति है । इस महत्त्वपूर्ण कृतिके प्रारम्भमें जंबूका चरित्र दिया गया है । यह प्रकरण बहुत साक्षित है, इसकी संक्षिप्त कथा इस प्रकार है—

राजगृहके श्रेष्ठ ऋषभमदासकी पत्नी धारिणीके जंबू पुत्र थे । युवा होने पर सुधर्म स्वामीसे उन्होंने प्रतिष्ठा की कि वे आजन्म ब्रह्मचारी रहेंगे । वे अपने पितासे प्रव्रज्या लेनेका विचार प्रकट करते हैं । पत्नी जंबूके निगैवसे आश्चर्यमें पड़ जाते हैं । उनके पिता ऋषभमदास उनसे विषयोंका उपभोग कर लेनेके पश्चात् सुधर्मस्वामीसे दीक्षा लेनेको कहते हैं । किन्तु जंबू अनेक दृष्टांत देकर पिताको निश्चर कर देते हैं । माताके कहने पर जंबूका आठ श्रेष्ठ कन्याओंसे विवाह हो जाता है । जंबूने इस बात पर विवाह किया था कि हमके पश्चात्ही प्रव्रज्या ले लेंगे ।

जंबू जिस समय बाल्यमें नवविवाहित वधुओंके साथ राजिको ये उसी समय विद्यावले ठाके खोलनेवाला तथा लोगोंको निद्रित कर देनेवाला चोर प्रभव आया । जंबूके ऊपर उस चोरकी किसी विद्याका प्रभाव नहीं हुआ क्योंकि वे प्रातःकाल सब कुछ त्याग कर प्रव्रज्या लेनेवाले थे और सुधर्म गणधरसे वे संसारविमोचनी विद्या ले चुके थे । प्रभव जंबूसे कुछ काल पर्यंत संसारके विद्यार्थों का उपभोग करके दीक्षा लेने को कहता है, जंबू संसारके स्वजनोंके कर्मानुकूल विचित्र सर्वयोंका उल्लेख करके उसे समझाते हैं, जो एक जन्ममें माता है वही दूसरे जन्ममें पत्नी हो सकती है । प्रभव फिर कहता है कि विपुल धनका एक वर्षकी है ऋतुओंमें उपभोग करके तब जंबूको प्रव्रज्या लेनी चाहिये । जंबू उससे कहते हैं कि धनका उपभोग उचित पात्रको दान देना है, उपभोग नहीं । फिर प्रभव जंबूको लोक धर्म पालनकी प्रेरणा करता है और कहता है कि उन्हें पितृश्रम चुकाना चाहिये । लोक-

धर्मकी अरुणति घटाते हुए जन्म विधिसूत्रकी निरूपमेयता प्रतिपादित करते हैं । उस प्रकार जंबूकी दृढ़ता देख कर प्रभव उनका शिष्य होना चाहता है और मोक्षमार्ग देखनेकी आकुलता प्रकट करता है । प्रातःकाल शंतेही जन्म पूर्वनिधयके अनुसार अलकृत होकर प्रव्रज्याके लिए चल पड़ते हैं और सुवर्मस्वामीके समीप जाकर प्रार्थना करते हैं :—‘ भयव । नित्योरोहिं म सह सश्रेण ’ (भगवन् । स्वजनसहित मेरा निस्तार करो ।) और वे विधिपूर्वक दीक्षा लेते हैं । उनकी पत्नियाँ और माता सुमताके समीप शिष्या हो जाती हैं । प्रभवभी राजाकी आज्ञा पाकर जंबूका शिष्य हो जाता है ।

कृणिकराजके प्रमन करने पर सुवर्मस्वामी जंबूके पूर्वभवोंकी कथा कहते हैं । आज जनपदमें सुग्राम ग्राममें आर्यव नाम राधुकूट अपनी पत्नी रेवतीके साथ रहता था । भवदत्त और भवदेव दो पुत्र थे । भवदत्तने युवावस्थामाँही दीक्षा लेली थी । बहुत दिन पश्चात् भवदत्त साधुओं सहित अपने ग्रामके समीप से निरुल्ल आना गुहरी आना लेकर वह अपने भाईको देखने गया । भवदेवका विवाह हो रहा था, भाईसे मिलनेके लिए वह विवाह छोड़ कर चला आया । भवदत्त उठे अपने गुहके पास ले गया और संकौचवश वटे भाईके वचनोंके अनुसार भवदेवने दीक्षा लेली । भवदत्त तो ब्रह्म-चर्यादि त्रोटका पालन करता था बहुत काल पश्चात् अनगन करके समाधिको प्राप्त हुआ और इन्द्रके समान देव हुआ । भवदेव अपनी पत्नीको मूल नाँव सका । अतः श्याविराँको विना पूछे अपने ग्राम मुग्रामकी ओर पत्नीके दर्शन करने पहुँचा । ग्रामकी सीमा पर एक मंदिरमें एक साध्वी स्त्रीको ब्राह्मणके साथ पूजाके लिए आते देख कर वहाँ वह विधामने लिए बैठ गया । श्राविकासे उसने अपने पिता आर्यव और माता रेवतीके विषयमें पूछा । श्राविकाने उत्तर दिया ‘ तेरिं बहु कालो कलगायणं । ’ उनको बहुत काल हो गया ! उदास होकर भवदेवने फिर पूछा— ‘ भवदेवस्स बहु नादला जीवइ ? ’ अर्थात् भवदेवकी बधू नागिल कीती है ? श्राविकाने उत्तर देकर प्रश्न किया कि वह भवदेवको कैसे जानता है और वहाँ क्यों आया है ? भवदेवने अपना परिचय तथा आनेका विचार कहा । श्राविकानेभी अपना परिचय दिया कि वह भवदेवकी स्त्री नागिल है, बहुत समय तक भवदेवको न आता देख कर वह साध्वी होगई थी । विषयोंकी निस्तारता घटाते हुए भवदेवको नागिलने समझाया । उसे प्रतियोग हुआ और स्वजनोंका मोह छोड़ कर तपस्वा करने लगा । काला-तरमें वह देह छोड़ कर इन्द्रके समान तेजवान् देवपदको प्राप्त हुआ ।

दूसरे जन्ममें भवदत्तका जन्म पुढरीकणी नगरमें राजकुलमें हुआ और सागरदत्त नाम रखा गया । भवदेवका जन्म वीतशोका नगरीके राजाके यहाँ हुआ, नाम शिवकुमार रखा गया । सागर-दत्त विरक्त होनेके पश्चात् एक बार वीतशोका नगरी आया और शिवकुमारसे वहाँ भेट हुई । शिव-कुमारको पूर्वजन्मोंका स्मरण हो आया और उसने दीक्षा लेनेका निश्चय किया । राजाकी ह्छानुसार वह तप धर्मका पालन करता हुआ रहने लगा और इस प्रकार बारह वर्ष तपस्या की उसके पश्चात् वह इन्द्रके समान देव होकर ब्रह्मलोक कल्पको गया और अगले जन्ममें वही जंबूकुमार हुआ ।

बसुदेव हिण्डिमं धर्षित जन्म चरित्रका यही सक्षिप्त रूप है । बीचबीचमें अनेक रोचक कथाएँ भी दी गई हैं, इतिवृत्तात्मक प्रचान इस अंशमें कविकल्पनाका प्रयोग कम मिलता है । कथा कहने

का सरल ढंग मिलता है। केवल कुछ छोटे छोटे वाक्यों द्वारा ही रचयिताने मार्मिक माननीय रखते पूर्ण चित्र उपस्थित किये हैं। जनेतर भारतीय साहित्यमें फटा जाता है कि लक्ष्मणजी की उर्मिका काव्यकी उपेक्षिता रही। उनके स्वप्न, तपस्या, मूक पतिनिग्रहसे प्रभावित होकर उनके चरित्रको काव्यका उपकरण बनाया गया है। जिस कांगलसे तपस्विनी नागिलका चरित्र बसुदेवहिण्डिमें प्रस्तुत किया गया है वह पाठकके हृदयमें सवेदना धार करण सदानुभूति उत्पन्न कर देता है। जिस समय विवाहका धार्मिक पधर्दा सपन्न हो पाया था अंत भवदेव एक सामाजिक प्रयास नव-वधूको आभूषण पहिनानेके रूपमें पालन कर रहा था उसी समय उसका यडा भार भवदेव से बुलाता है। प्रेमपाशको एक ओर छोडकर मार्दकी आगातुकूल वह शिष्टाचारवश दीक्षा ले लेता है। नववधू प्रतीक्षा करती हुई अंतमें तपस्विनी हो जाती है। भवदेवके हृदयकी प्रेमवाचना मिटती नहीं, वह प्रेमसे आकर्षित हुआ फिर नागिलको देखने जाता है किन्तु नागिल प्रेम दास्यवसे बहुत ऊपर उठ चुकी थी और वह अपने पतिकोमी उचित प्रयोष देती है। साधारण विश्वास ऐसा यन गया है कि जैन साहित्यमें शुष्कता और वंराग्य है, लो भावके प्रति उदासीनता है, नागिल जैसी सार्थी किराके कल्प और आदर्श चित्र इसके प्रतिकार हैं। भवदेवकी इस जन्मकी दुर्बलता अगले जन्ममें दूर हो जाती है। राजप्रासादमें अनेक प्रकारके विलास और वंभवके साधनोंमें रहता हुआ भी वह 'जन्म कमलवत्' व्यवहार करता है। सब दुर्बलताओंसे ऊपर उठ कर वह दृढ आचरणवाला हो जाता है और तभी वह जूके रूपमें अवतरित होता है। ब्रह्मचर्य और निश्चयिका जबू सेते अन्य आदर्श कम मिलेंगे। बसुदेवहिण्डिका कथा गद्यमे है, उसके रचयिताने प्रसन्न रूपसे अपने उक्त कथाचरित्रकी प्रथमा नहीं की है लेकिन इस प्रकार व्यननात्मक ढंगसे पात्रोंका चित्रण किया है कि अपने आप उनकी विशेषताएँ स्पष्ट हो जाती हैं।

जबूके चरित्रमें काव्य-विस्तारके लिए अनुकूल क्षेत्र देखकर अपभ्रंशमें वीर कविते (क. १०७६ वि०) जबूस्वामी चरितकी रचना की है। जबूके चरित्रका पर्याप्त विस्तार इस कृतिमें किया गया है। रचयिताने स्वयं अपनी कृतिको शृंगार-वीर काव्य कहा है। कृति ग्याह सन्धिषोमें विभक्त है। कथाका क्रम विशुद्ध स्वतंत्र है। भगवान्तरण, सञ्जन-दुर्जन स्मरण आदिको प्रस्तावनाके रूपमें रख कर कृतिका प्रारम्भ महाकाव्यके समान किया है। दूसरी संधिसे कथाका प्रारम्भ किया गया है। जबूके पूर्वमर्वाका वर्णन किया गया है। भवदेवकी कथाका रूप बसुदेव हिण्डिकेही समान है। पिता माताके नामोंमें अन्तर है—आर्यक और रेवतीके स्थान पर श्रुतकड और सोमशर्मा नाम हैं। श्रुतकडकी कथा मुसुका वर्णन बडा हृदयद्रावक है। नागवसु (नागिल) का चित्र उसी प्रकार कल्प बहोमी है। यथा उसकी शीघ्रकाय दशाका चित्रण इस प्रकार है :—

या एक खण्डरे तिय कोणतरी दिदु नियम बय-खिल-रणु ।

अणुहरद विल्वहो सूख गिरुवहो सुख कवोलहै तसइ अणु ॥ २.१६

१. श्यामे इती सपिमें पिताका नाम आर्यवसु मिलता है—जब नागिलसे देवमदिरमें भवदेव उसके विप्रयमें पूछता है।

चार्ित्रिक दृढताभी उसी प्रकार कविने चित्रित की है। सागरदत्त और शिवकुमारकी मूल कथा एकसी है। शिवकुमारकी चार्ित्रिक दृढताका कविने औरभी अधिक स्पष्ट वर्णन किया है। तरुणियों के पास रहते हुएभी वह निरासक्त रहता है :—

पासट्टिओवि तरुणी णियरु, मण्णइ इवहि पुंजिसव्व वचरु;॥ ३.९.

दृढधर्म मत्रीसुत द्वारा पारण करनेके लिए अन्न मिष्टान्न माँग कर लानेका उल्लेख दोनोंही कृतियोंमें हुआ है। इसी सधिमें विद्युच्चर नामक चोरका प्रवेश कराया गया है, वसुदेवहिण्डिमें वह चोर प्रभव नामसे आता है और अंतमें जबूका शिष्य हो जाता है।

जबूका चरित्र विष्णुल स्वतन्त्र ढँगसे चित्रित हुआ है। समुद्रदत्त श्रेष्ठिकी चार कन्याओंसे जबूका विवाह होता है। वसुदेवहिण्डिमें आठ सेठोंकी आठ कन्याओंके विवाहका उल्लेख है। सबसे विचित्र प्रसंग वीर कविकी कृतिमें जबूके पराक्रम दर्शनके प्रसंग हैं और जिनके आधार पर कविने अपनी कृतिको शृंगार-वीर काव्य कहा है। चतुर्थ सधिमें उनके द्वारा एक भयकर मत्त शार्थीके परास्त होनेकी कथा कही गई है। पाँचवी सधिमें जबू केरल जाते हुये दिखते हैं और वहाँ रत्न-शेखर विद्याधरसे युद्ध करते हैं। यह युद्ध तीन सधियोंमें चलता है, वीर, वीमत्स, अद्भुत आदि कई प्रसंग इस प्रकारमें मिलते हैं। अंतमें जबूका विवाह केरलकी राजकुमारीसे होता है। आठवीं सधिमें पूर्वमवोंका सक्षिप्त वर्णन दुहराया गया है। फिर प्रस्तावित विवाह पूरा होता है।

विवाहोपरान्त जबूके हृदयमें वैराग्य उत्पन्न होता है। अनेक आख्यान कहकर उनकी पत्नियों उन्हें समझाती हैं। इसी समय अर्द्धरात्रिमें त्रिधा बलसे लोगोंको निद्रित करनेवाला तथा ताले खोलनेवाला चोर विद्युच्चर आता है। बड़े नाटकीय ढँगसे उसका प्रवेश कराया गया है। जबूकी माता अपना भाई कहकर जबूसे उसका परिचय कराती है। विद्युच्चर अंतमें जबूका शिष्य हो जाता है। जबू, मातासहित प्रज्ञया मत्त लेते हैं और पत्नियोंकी तपन्नत लेती हैं। विद्युच्चरका वर्णन अन्तिम सधिमें किया गया है। सभी स्वर्गोंको जाते हैं।

वीरकी कृतिमें कथा व्योम्की स्यों है, भाषा अपभ्रंश है, और काव्यात्मकता उसमें बहुत है। नागवद्, जबू, विद्युच्चरके चरित्रोंका चित्रण बहुत सफलतापूर्वक किया गया है। सरल काव्यात्मक अनेक वर्णन कृतिमें मिलते हैं। कृतिका रूप महाकाव्यका रूप है। रचयिता दिगवर सप्रदायके थे। अतः यह कथाकी एक धारा कही जा सकती है।

जबूस्वामी चरितका तीसरा रूप हेमचन्द्राचार्यके परिशिष्ट पर्वमें मिलता है। पहिले जबूके पूर्व-मवोंकी कथा दी गई है और उसमें कोई अंतर नहीं है। जबूका जन्म होता है और वीरकी कृतिके समानही जबूका चार कुमारियोंसे विवाह होनेवाला था, उसी समय सुधर्मस्वामी आते हैं और जबू आजीवन ब्रह्मचर्य पालनका व्रत ले लेते हैं। विवाह होनेके पश्चात् प्रभव और जबूका सवाद वसुदेव-हिण्डिकेही समान है। जबू और पत्नियोंका सवाद वीरकी कृतिके समान है। अनेक कथा और आख्यानोंकी सृष्टि हेमचन्द्रकी है। अंतमें जबू जबूकी पत्नियों सब प्रकारसे जबूको वैराग्य दीक्षाके लिए

दृढ देखती हैं तो वे स्वयंभी उसी प्रकार तप मत ले लेती हैं । चोर प्रमथनी अपने पिताकी आज्ञा लेकर तपमत ले लेता है । जवू अतमें निर्वाण पद प्राप्त करते हैं । हेमचन्द्रकी कृति संस्कृत पर्यमें है । कथामें कोई अंतर नहीं मिलते । आख्यायिकाओंकी सुंदर चृष्टि हेमचन्द्रने बहुत आकर्षक की है ।

उपर्युक्त तीन जवू चरित्र तीन भाषाओंमें हैं, तीनोंमेंसे दोमें कथा कहना प्रधान उद्देश्य लगता है, वीरकी अपभ्रंश कृष्टिमें काव्य सृष्टिकी ओरभी प्रवास है । अपभ्रंशके एक अन्य जवूचरित्रकामी उल्लेख बहौदासे प्रकाशित पतनरथ भट्टारकी ग्रंथसूचीमें मिलता है (पृ० २७१) विभिन्न लेखकों द्वारा प्रस्तुत इस तपस्वी चरित्रके विकासका अध्ययन मनोरञ्जक हो सकता है । जवूके आदर्श चरित्रकी तुलना ब्राह्मण संप्रदायमें किससे हो सकती है, टूटना आसान नहीं है । जैन आदर्शवादमें एग यह चरित्र अपने आपमें अनुपम है ।

जिनवाणी—वैशिष्ट्य ।

कुम्भति सुरंगानिको केहरि समान मानी,
 माते ह्य^१ मायें अष्टापद हहरात है ।
 दारिद निदास^२ टार प्रावृद्^३ प्रचंड धार,
 कुनै-गिरि-गंड खंड विन्दु बहरात है ॥
 भातभरसीको है सुधारसको कुंड वृन्द,
 सम्यक महीरहको^४ मूल छहरात है ।
 सकल समाप्य शिवराजको अजान जामें,
 ऐसो जैन-जैनको पताका फहरात है ! ।

—कविचर वृन्दावनदासजी

जैन स्तूप और पुरातत्त्व ।*

(ले० श्री० नीलकण्ठ पुरुषोत्तम जोशी, लखनऊ सप्रहालय)

अपने अपने प्रधान आचार्योंकी समाधियोंका पूजन प्रत्येक धर्म एवं संप्रदायमें अत्यन्त पवित्र कार्य माना जाता है। बौद्ध और जैन संप्रदायोंमें स्तूप निर्माण और पूजन इसी पद्धतिका प्रतीक है। मूलतः स्तूपोंका निर्माण, किसी आचार्य विशेषकी स्मृतिमें, किया जाता था। गौतम बुद्धके पाञ्च-मौलिक अवशेषों पर अष्टस्तूपोंका निर्माण किया जाना प्रसिद्धही है। उसके उपरान्तभी भिन्न भिन्न बौद्ध आचार्योंके अवशेषों पर स्तूप बनते रहे। परवर्ती कालमें इस पद्धतिका इतना अधिक प्रचलन हुआ कि स्तूपके आकारकाही पूजन पुण्यकार्य माना जाने लगा। फलतः लाखों और करोड़ोंकी सख्या में लाक्षणिक स्तूप (votive stupas) बनने लगे और स्तूप स्वयंही एक प्रकारकी देवप्रतिमामें परिवर्तित होगया। यही परंपरा हमें जैनमेंभी मिलती है। जैन और बौद्ध धर्म लगभग समकालीन होनेके कारण यह कहना कठिन है कि स्तूप-निर्माण-योजनाका उद्गम किस संप्रदायसे हुआ। जिस प्रकार आज बौद्ध स्तूप सारे भारतमें विद्यमान हैं उसी प्रकार एक समय जैन स्तूपभी थे परन्तु बौद्धोंकी परंपरा अस्तुष्ट्य बनी रही और जैनोंकी विछिन हो गई। इस लेखका विषय साहित्य और पुरातत्त्वकी सहायतासे एक समय भारतमें फैले हुए जैन स्तूपोंका सक्षित अनुशीलन है।

' राणावलीकथा ' में इस बातका उल्लेख मिलता है कि आचार्य भद्रबाहुके शुच गोवर्धन महाशुनि कोटिकापुरमें जम्बुस्वामिके स्तूपका दर्शन करनेके लिये अपने शिष्य समुदायके साथ गये थे।^१ यह तो दिगंबर और श्वेतांबर दोनोंहीको समान रूपसे मान्य है कि जम्बुस्वामि अन्तिम केवली थे और उनके बाद भद्रबाहु पाचवे भूतकेवली हुए हैं। आचार्य भद्रबाहु चन्द्रशत मौर्यके दीक्षागुरु थे। इसलिये इनकाभी समय ई० पू० तृतीय शताब्दि था; अर्थात् इस कालसे कुछ पहिलेही कोटिकापुरमें जम्बुस्वामिका स्तूप रहा होगा।

मगवान महावीरके निर्वाणके पश्चात् पावापुरीमें देवोंद्वारा एक स्तूप निर्माणका उल्लेख जैन शास्त्रोंमें मिलता है;^२ परन्तु पुरातत्त्व इस विषयमें मौन है।

' तित्योगाली पदण्य ' से इस बातका प्रमाण मिलता है कि एक समय पाटलिपुत्रभी जैन धर्मका प्रमुख केन्द्र था। नन्दोंने यहाँ पर पाँच जैन स्तूप बनवाये थे जिन्हें कल्कि नामक एक दुष्ट राजाने धनकी खोजमें खूदवा डाला था।^३ जुवानच्चांगनेभी पाटलिपुत्रके पास पश्चिममें पाँच स्तूप

* इस लेखके लेखकमें श्रियुक्त कामताप्रसादजी जैनने मुझे अत्यधिक सहायता की है, अतएव मैं उनका चिरकृतज्ञ हूँ।

१. B Lewis Rice-Inscription at Shravan Belgola, p. 3

२. पावापुरी तीर्थका प्राचीन इतिहास पृ० १.

३. तित्योगाली पदण्य—कल्किप्रकरण.

भगवत्प्रथामे देखे थे । परन्तु उसने इन स्तूपोंको बौद्ध माना था ।^४ किसी अवैद राजा द्वारा उनके उत्खननकामी वह उल्लेख करता है । पहाड़पुरके ताम्रपत्रमें (ई० स० ४७९) आचार्य शुभानन्दन और उनके शिष्य 'पंचस्तूपान्वयी' कहे गये हैं ।^५ हो सकता है कि पटनेके प्राचीन पंचस्तूपोंके प्रथममें जो सब रहता था, वह नदोंके उन प्राचीन पाँच स्तूपोंके कारण पञ्चस्तूपान्वयी कहलाता हो । नवनद जैनधर्मावलम्बी थे वा नहीं यह हम नहीं जानते, हाँ इतना अवश्य ज्ञात है कि उनमेंसे किसीने कलिंगसे जिन-प्रतिमा लाकर अपने यहाँ रखी थी ।^६ सम्भव है कि पूजनार्थही वह प्रतिमा वहाँ लाई गई हो । पाटलिपुत्रके उत्खननमें मौर्यकालीन स्तर पर कुछ चबूतरे ३०'X५' ४"X४' के मिले हैं । डॉ० मोतीचन्द्रजीका अनुमान है 'कि इन लकड़ीके चबूतरोंका ठीक ठीक तापपर्यं न्या था यह कहना कठिन है, लेकिन यह सम्भव है कि इनका सम्बन्ध नन्दोंके स्तूपोंसे रहा हो ।'^७

जैनस्तूप अथवा जैनाचार्योंकी समाधिबौद्धा उल्लेख हमें खारवेल्के हाथीगुंफावाले लेखमेंभी मिलता है । इन समाधिबौद्धों 'निशिदिशा' वा निपीदिकाएँ कहते थे । 'निषीवि' 'निषिदि' 'निषिदि' और 'निषिदिने' इत्यादि एकही शब्दके भिन्न भिन्न रूप हैं ।^८ इस प्रकारकी एक 'अर्हत निशिदिशा' खारवेल्के समयमेंभी वर्तमान थी ।^९ यह किसी अर्हतके स्मरणार्थ निर्मित स्मारण समाधि न होकर वस्तुतः स्तूपही था क्योंकि 'निशिदिशा' शब्दका विशेषण 'काव' इस ओर संकेत करता है कि स्तूपमें किसी अर्हतके, जिसके नामसे हम परिचित नहीं है पञ्चमूर्तिक अवशेष अन्तर्निहित थे ।^{१०}

कलिंग देशमें लाक्षणिक जैन स्तूपोंकेभी होनेका प्रमाण हमें मिलता है । खण्डगिरिकी गुंफाओंमें जैन समुदायकी वस्तुएँ जैसे दीर्घकर प्रतिमाएँ, त्रिशूल, स्वस्तिक, वेदिकास्तन इत्यादि पाई गई हैं परन्तु स्तूपोंको छोड़ कर कोईभी ऐसी वस्तु नहीं मिली है जो निश्चित रूपेण बौद्ध कही जा सके । अतएव ये स्तूपभी जैनस्तूपही होने चाहिये, बौद्ध नहीं ।^{११} इन वस्तुओंका यहाँ पाया जाना कोई आश्चर्यका विषय नहीं है क्यों कि कलिंग प्राचीन कालसेही जैन धर्मका केन्द्र बन चुका था ।

जैन शान्तिवृत्तिके अनुष्ठानर तक्षशिलाभी इस समुदायका प्रमुख केन्द्र था । प्राचीन टीका साहित्य में इसे 'धर्मचक्रभूमि' कहा गया है ।^{१२} प्रभावक चरितमें मानदेव सूरिकी कथाके अन्तर्गत तक्ष-

४ Watts—On Yuan Chawang's Travels in India, p 96

५. Epigraphia India, Vol XX pp 59, line 6th

६ Ibid pp 71 Hāthigumphā Inscription of Khāravel, line 12th.

७. डॉ० मोतीचन्द्र—'प्रेमी जमिनन्दन प्रथ' पृ० २३५.

८ Indian Antiquary Vol XII pp 202

९ Epigraphia India, Vol. XX p 71 Hāthigumphā Inscription, line 14th

१० Chitmanlal Shah—Jainism in North India p 182

११ Ibid, pp 157-158 and 248-49.

१२. बृहत्सप्तम १०-५४.

शिलाका वर्णन आया है ।^{१३} इस अनुश्रुतिके अनुसार तक्षशिला पर एक भयंकर दुःखक आक्रमण हुआ था, जिसके फलस्वरूप बहू नगरी ध्वस्त कर दी गई । पुरातत्वविभाग द्वारा किये गये उत्खननसे यह सिद्ध होता है कि तक्षशिलाका प्राचीन कालसेही तीन भिन्न भिन्न स्थलों पर शिलान्यास हो चुका है । प्राचीनतम नगर आवके भीलके टीले पर था । दूसरा था तक्षशिलाका सिरकप नगर व तृतीय सिरसुख सिरकप नगर भारतीय-यूनानी राजाओं (Indo-Bactrian kings) द्वारा बसाया गया था । उसे ध्वस्त कर कुषाण स्रपतियोंने सिरसुखकी स्थापना की । डॉ० मोतीचन्द्रने यह दिखलानेका प्रयत्न किया है कि तक्षशिला पर ' जैन अनुश्रुतिके कथित आक्रमण ईसाकी पहली शताब्दिमें कुषाणों द्वारा किया गया था । अर्थात् इस आक्रमणके फलस्वरूप सिरकप नगर नष्ट कर दिया गया ।^{१४} इसी सिरकप नगरकी खुदाईमें हमें जैन मन्दिर व चैत्यके भग्नावशेष मिले हैं । इन चैत्य-स्तूपोंकी बनावट मथुराके अर्ध चित्रोंमें अंकित जैन स्तूपोंसे बहुत मिलती जुळती है ।^{१५} यह आक्रमण ईसाकी प्रथम शताब्दिमें हुआ होगा । इससे पूर्व वहाँ पर जैनोका अस्तित्व रहा होगा जो अनुश्रुति द्वारा प्रमाणित है ।

कनिष्कके समय पेशावरमेंभी एक जैन-स्तूप था । धार्मिक होनेके कारण उसने स्तूपको एक बार प्रणाम किया परन्तु उसके प्रणाम करतेही स्तूप भग्न हो गया क्यों कि उसे राजाके प्रणाम करने का उच्च अधिकारही प्राप्त नहीं था ।^{१६} पुरातत्व इस जैन-स्तूपके विषयमें मौन है ।

उत्तर भारतमें जैन स्तूपोंकी दृष्टिसे मथुरा अत्यन्तही महत्वपूर्ण स्थल है । वहाँ पर जैन अनुश्रुतिके साथ पुरातत्वभी हमारी महती सहायता करता है । व्यवहारभाष्य^{१७} और विविध-वीर्य^{१८} कर्ममें मथुराके ' देवनिर्मित ' स्तूपके विषयमें अनुश्रुतियाँ मिलती हैं । उनको देखने पर हम निम्न-लिखित महत्वपूर्ण बातें जानते हैं :—

१. देवगणोंने मथुरामें रत्नजटित सुवर्णके स्तूपकी रचना की । वह देवमूर्तियों, ध्वज, तोरण, मालाएँ व छत्रत्रयीसे अलंकृत था । उसमें तीन मेखलाएँ थी । प्रत्येक मेखलामें चारो ओर देवमूर्तियाँ थी । इस स्तूपको देवनिर्मित कहा गया है ।

२. इस स्तूपके कारण बौद्धों और जैनोंमें झगडा हुआ था । फलतः स्तूप पर बौद्धोंका छे महीने तक अधिकारमी था । अन्ततोगत्वा जैन विजयी हुए ।

३. पार्श्वनाथके जन्म तक स्तूप अनाहृत पडा था । पश्चात् इसे ईंटोसे ढँक दिया गया ।

१३. प्रभाषक चरित—मानदेव प्रबन्ध श्लोक २७ से आगे.

१४. डा. मोतीचन्द्र—प्रेमी अभिनन्दन प्र४ पृ. २४३.

१५. Sir John Marshall—Guide to Taxila, (Calcutta 1918 p 72).

१६. G K Nariman—Literary History of Sanskrit Buddhism, Bombay 1923, p 197 डॉ. मोतीचन्द्र द्वारा उद्धृत, प्रे. अ. प्र. पृ. २३८.

१७. व्यवहारभाष्य, ५. २७.२८.

१८. विविधकल्पसूत्र (स. गिनविजय) पृ. १७-१८.

५. महावीरसे लगभग १३०० वर्षों पश्चात् बप्पमहानीने स्तूप पर परस्पर लगवा कर उसका जीर्णोद्धार कराया ।

अब हम कंकाली टीलेके उत्खननसे प्राप्त सामग्रीकी सहायतासे उपर्युक्त बातोंकी भीष्टा करनेका प्रयत्न करेंगे ।

१. मथुराका जैन-स्तूप देवनिर्मित कहा जाता था, यह बात वहाँसे प्राप्त एक शिलालेखसे भी सिद्ध होती है।^{१९} इसका नाम 'बोद्ध' स्तूप था । कंकाली टीलेसे जो आयागपट्ट तथा अन्य शिलालेख प्राप्त हुए हैं, उनमेंसे कुछ पर छोटे आकारके स्तूप प्रदर्शित हैं।^{२०} इनको देखकर हम बृहदाकार जैन-स्तूपोंके आकार प्रकारकी कुछ कुछ कल्पना कर सकते हैं। हम जमी देव-निर्मित स्तूपका वर्णन करते समय देखना चाहते हैं कि देववाओंने तीन मेखलाओं वाले छत्र-त्रय, ध्वज, माला इत्यादिसे अकित स्तूपका निर्माण किया था । उपर्युक्त शिलालेखों पर पाये जानेवाले स्तूपोंमें अधिकतर दो मेखलाओंसे युक्त हैं। केवल एक स्तूप तीन मेखलाओंसे युक्त है।^{२१} इस स्तूपका प्रदर्शनभी महत्वपूर्ण दृश्यसे किया गया है। द्वार-सौरण पर अकित इस स्तूपका पूजन करनेके लिये सुपर्य और किन्नर आ रहे हैं। छत्रवर्षी किसीभी स्तूप पर नहीं है। सारे एकही छत्रसे शोभित हैं। बस्तुतः प्राचीन कालमें छत्रावली तो तीर्थंकर प्रतिमाओं परमी नहीं रहती थी। मध्यकालमें आकर छत्रावली की पद्धतिका प्रारम्भ हुआ। विविधतीर्थंकरव्ययी जिनमेंसे स्तूपका वर्णन उद्धृत किया गया है किन्नर की चौदहवीं शताब्दिका ग्रन्थ है। अतएव, उसमें उल्लेखित छत्र-वर्षीका प्राक्-कुषाण वा कुषाण कालीन जैन स्तूपों पर न पाया जाना कोई आश्चर्यकी बात नहीं। माला, देवमूर्तियों इत्यादिमी इन स्तूपों पर पाई जाती हैं।

'देवनिर्मित' शब्दके कारण कुछ विद्वानोंने इस स्तूपको प्राक्-मौर्यकालीन माना है।^{२२} परन्तु पुरातत्वसे इसकी पुष्टिमें कोई प्रमाण नहीं मिलता। यदि ऐसा होता तो मौर्यकालके ध्वज-त्रय अवश्यही मिलते। परन्तु प्राप्त वस्तुओंमें लगभग सारी वस्तुएँ शुभ, कुषाण वा उसके बादके कालकी हैं। हो सकता है कि देवों द्वारा मूल-स्तूप निर्माणवाली कथाके कारण तथा स्तूपको देवी शक्तिसे युक्त अथवा महत्वपूर्ण दिखलानेके लिये उसके नामके साथ देवनिर्मित विशेषण जोड़ दिया गया हो। इसी अर्थमें 'देव' शब्दका प्रयोग हम उस कालके व्यक्तित्व नामोंके साथमी पाते हैं। कुषाण सृष्टि अपनेको 'देवपुत्र' कहते थे, अशोकका 'देवानां प्रिय' नाम तो प्रसिद्धही है।

जनों और बौद्धोंमें कुछ झगडा हुआ था इसकीभी पुष्टि पुरातत्वसे होती है। किसी तत्कालीन

१९. Smith—The Jain Stupa and other antiquities of Mathura, pl. VI, p. 12.

२०. Ibid plates, IX, XII, XV, XVII, XX Mathura Museum Guide Book Pl Also Lucknow Museum exhibit No. J. 355

२१. Ibid pl XV, page 22

२२. धीनागरजी—प्रेमी अमिनदर ग्रंथ, पृ. २५२.

भ्यक्ति या समूह द्वारा तीर्थंकर प्रतिमाओं तथा जैन कथाओंसे अंकित शिलापट्टोंको भंग किये जानेके कई उदाहरण हमें प्राप्त हैं। कुछ पर तो लेख लिखे गये हैं^{२३} और कुछको काँट-छाँट कर बेदिका-स्तम्भ या स्तूपिकाओंमें^{२४} परिवर्तित कर दिया गया है। हो सकता है कि अनुश्रुतिके कथनानुसार बौद्धोंकाही यह कार्य हो। स्वयं जैनोंद्वाराही उनकी पूजनीय परन्तु भंग मूर्तियोंका इस प्रकार उपयोग किया जाता—जैसा कि स्मिथ साहबका कथन है^{२५}—अधिक उपयुक्त नहीं जान पड़ता क्यों कि भारत वर्षमें खण्डित प्रतिमा या तो जल-प्रवाहित कर दी जाती है या किसी अन्य सुरक्षित स्थल पर रखी जाती है। उसका पुनर्उपयोग नहीं किया जाता।

३ व ४ के विषयमें निश्चितरूपसे कुछ नहीं कहा जा सकता। समव है कि किसी समय स्तूप केवल ईंटोंकाही बना हो जैसे अशोककालीन बौद्ध स्तूप पाये जाते हैं। कुछ कालके अनन्तर दुग्ग और कुमाणकालमें बड़े प्रस्तारकृत कर दिया गया हो।

दक्षिण भारतमें आचार्य मद्रवाहुके नेतृत्वमें जैन साधुओंकी एक बड़ी धार इधरके एक भयंकर अफालसे बचनेके लिये गई। श्रवणबेलगोला नामक स्थान पर मद्रवाहुकी मृत्यु हुई। चन्द्रगुप्तको छोड़ कर अन्य साधु दक्षिण पर्यटन एवं 'जिन विम्बों' के दर्शनके लिये चल पड़े। राजावली कथामें इसका उल्लेख मिलता है कि कुछ कालके अनन्तर सिंघसेनके पुत्र भास्कर नामक राजाने श्रवणबेलगोलामें एक चैत्यालय बनवाया। सम्भवतः वह आचार्य मद्रवाहुकी स्मृतिमेंही बनवाया गया हो।^{२६}

धारावाह जिलेमें प्राप्त कुछ शिलालेखोंसेमी अर्हतोंकी निषिदिकाओंका बनना प्रमाणित होता है।^{२७} हम पहलेही देख चुके हैं कि निषिदिकाभी स्तूपकाही पर्यायवाची शब्द है।

उपर्युक्त विवेचनसे हम कह सकते हैं कि जैन स्तूपमी किसी समय भारतवर्षमें अच्छी संख्यामें उपस्थित थे परन्तु परवर्ती कालमें उनका निर्माण बंदसा हो गया था। इसका एक कारण यहमी हो सकता है कि बौद्ध धर्मके समान जैन धर्म भारतमें चिरकाल तक प्रबल नहीं रहा। फलतः उसके प्रतीकोंका निर्माण या जीर्णोद्धारभी उतनी अधिक मात्रामें नहीं हो सका।

२३. Smith—The Jain Stupa and other antiquities, p 3.

२४. लखनऊ सभ्दालयकी प्रतिमाएँ नं. J. 354, 355, J 356, J 357 व J 358.

२५. Smith—The Jain Stupa and other antiquities p 3

२६. B. Lewis Rice—Inscriptions of Sravana Belgola p 3

२७. Jain Antiquary, Vol XII, p 102.

मथुराका 'देवनिर्मित वोद्ध' स्तूप ।

(ले. श्री. कुष्णदत्त वाजपेयी, एम. ए., पुरातत्व संग्रहालय, मथुरा)

सन् १८९० ई० का वह दिन बड़ा मान्यशाली था जब कि लखनऊ संग्रहालयके स्पूरटेर डा० फ्यूजरको मथुराके प्रसिद्ध ककाली टीलेकी खुदाई करवाते समय जैन कलाकी विविध वस्तुओं के साथ एक अभिलिखित शिलापट्ट प्राप्त हुआ । यद्यपि दुर्भाग्यसे यह शिलापट्ट भग्नावस्थामें मिला है और उसके ऊपरकी मुख्य प्रतिमा तथा नीचेका लगभग आधा दाहिना अंश उपलब्ध नहीं हो सका तथापि जो अंश प्राप्त हुआ है वह मथुरा क्या, सारे भारतमें जैन धर्म एवं कलाकी प्राचीनता सिद्ध करनेके लिये एक महत्वपूर्ण अवशेष है । इस शिलाखण्ड पर ई० द्वितीय शतीमें मथुरामें प्रचलित ब्राह्मी लिपि तथा प्राकृत भाषामें एक अभिलेख उल्कीर्ण है जिससे पता चलता है कि शक संवत् ७९ (= १९७ ई०) में भगवान् अर्हत्की प्रतिमा 'देवताओंके द्वारा निर्मित' वोद्ध नामक स्तूपमें प्रतिष्ठापित की गई । यह स्तूप आधुनिक मथुरा नगरके दक्षिण पश्चिममें वर्तमान ककाली नामक टीले पर स्थित था । ई० द्वितीय शतीमें इस प्राचीन स्तूपका आकार-प्रकार ऐसा भव्य तथा उसकी कला इतनी दिव्य थी कि मथुराके इस 'स्वर्णकाल' के कला-मर्मज्ञोंकोमी उसे देख कर आश्चर्य-चकित हो जाना पड़ा । उन्होंने अनुमान किया कि यह स्तूप सभारके किसी प्राणीकी कृति न होकर देवोंकी रचना होगी । अतएव उन्होंने उसे 'देवनिर्मित स्तूप' की संज्ञा दी । यहाँ इस महत्वपूर्ण शिलापट्ट तथा उस परके लेखकी शक्ति चर्चा की जाती है—

प्रस्तुत शिलापट्ट एक बड़ी अर्हत् मूर्तिका नीचेका भाग है और वहीमें केवल आधेसे कुछ अधिक बचा है । शेष अंश नहीं मिल सका ।^१ डा० विंसेंट स्मिथका अनुमान है कि मुख्य प्रतिमा खड़ी रही होगी । (स्मिथ—'जैन स्तूप' पृ० १२-१३, प्लक ६) परंतु चौकोंके ऊपर चरणोंके कोई ऐसे चिन्ह अवशिष्ट नहीं हैं, जिनसे स्मिथके उक्त अनुमानको ठीक माना जा सके । इसके विपरीत प्रस्तुत पाषाण-खण्डके कात्ती चौड़े होनेसे कहा जा सकता है कि प्रधान मूर्ति पश्चासनमें बैठी हुई ध्यानयुगामें रही होगी । बचे हुए टुकड़के बीचमें कमल पुष्पके ऊपर त्रिरत्न अंकित है और उस पर एक चक्र रखा है । कमलके एक ओर शंख है, उसके दूसरी ओरभी हवी प्रकारका शंख रखा होगा, जो टूट गया है । चक्रके बाईं ओर दाहिने हाथमें कमलमालाएँ लिए हुए तीन स्त्रियाँ खड़ी हैं । वे अपने बाएँ हाथोंसे बन्न संभाले हैं । ये बन्न गलेसे लेकर पैरों तक उनका सारा शरीर ढके हैं और ऐसा प्रतीत होता है कि वे गंलमें तथा कमरके समीप सेके हुए हैं । तीसरी स्त्रीके पीछे हाथ जोड़े हुए एक छोटी लड़की खड़ी है ।

१. यह मूर्ति लखनऊ संग्रहालयकी जैन दरीचीमें प्रदर्शित है । इसका नंबर ले. २० है ।

श्री म. महावीर स्मृति प्र-४



पंक्ति १—
पंक्ति २—



पंक्ति ३—

मधुगणसे प्रात 'वाहस्तूप' सम्बन्धी शिलापट्टपर उत्कीर्ण लेख ।

उसके नीचे बाईं ओरको मुल निचे हुए दीर्घकाय सिंह बैठा हुआ है। इसी प्रकारका सिंह पत्थरके दाहिने किनारे परमी चित्रित रहा होगा। त्रिरत्न तथा चक्रके दाईं ओर अपने बाएँ हाथमें बल डाले हुए एक साधु पूजक खड़ा है। उसके समीपही इसी प्रकारकी अन्य दो या तीन पुरुष प्रतिमाएँ रही होंगी, जो टूट गई हैं। ककाली टीलेसे मिली हुई तीर्थंकर प्रतिमाओंकी आविष्काश चौकियों पर इसी प्रकार एक ओर पुरुष-पूजक तथा दूसरी ओर स्त्री आविष्कार्य अंकित मिलती हैं।

1. इस शिलापट्ट पर उत्कीर्ण अभिलेख चार पंक्तियोंमें था, परन्तु अब केवल तीन पंक्तियाँ शेष हैं। तीनों पंक्तियोंके अंतिम शब्द पूर्ण हैं परन्तु आदिके अक्षर टूट गये हैं। चौथी पंक्ति, जिसमें चार या पाँच अक्षर रहे होंगे, बिल्कुल टूट गई है। लेखको स्मियने इस प्रकार पढ़ा है—

(५० १) ...स ७० ९ न ४ दि २० पतस्वा पुन्वाया कोट्टिये गणे बईराया शाखाया

(५० २) ..को अय बृषहस्ति अरहतो नन्दि [आ] वर्तस प्रतिमा निर्वर्तयति

(५० ३) ...भार्य्ये आविष्कार्ये [दिनाये] दान प्रतिमा वोदे शूये देवनिर्मिते प्र...

प्रथम पंक्तिमें ' व ' के नीचे रेफ न होकर ऊपर हैं, अतः उसे ' वं ' पढ़ना ठीक होगा। जर्मन विद्वान् डा० व्यूलर प्रथम पंक्तिमें ' वइराया ' पढ़ते हैं (एपिग्राफिया इंडिया, बिल्ड २, पृ० २०४, न० २०)। परन्तु दीर्घ ' ई ' स्पष्ट है। दूसरी पंक्तिमें ' को ' के पहले ' वाच ' शब्द लगा कर वे ' वाचको ' पूरा करते हैं। यह असम्भव नहीं, परन्तु इस शब्दके पहलेभी एक ' या दो शब्द रहे होंगे। दूसरी पंक्तिमें ' वृस्ति ' को ' वृत्ति ' पढ़ना ठीक होगा, क्योंकि ' सि ' के नीचे का वर्ण गोल है और उसके बीचका बिंदुभी दिखाई देता है। इसी पंक्तिमें ' नन्दि ' के स्थान पर व्यूलर ' पन्दि ' पढ़ते हैं। मैंने लेखकी छापको ध्यानपूर्वक देखा है और मेरा विचार है कि ' न (ण) न्दि [आ] वर्तस ' पाठ ठीक नहीं। पहला अक्षर ' न ' न होकर ' म ' है। इसके नीचेका त्रियुज्ज लुला न होनेके कारणही सम्भवतः उस दोनों विद्वानोंको भ्रम हुआ और एकने उसे ' न ' पढ़ा तो दूसरेने ' ण '। परन्तु उसके ऊपरकी मात्रा जैसी रेखाओंकी ओर उनका ध्यान नहीं गया। दूसरा अक्षर निर्विवाद ' दि ' है। उसके नीचे एक तिरछी रेखा लगी है। स्मिय तथा व्यूलर दोनोंने इस रेखाको ' द ' मान लिया है, जो छापको देखनेसे ठीक नहीं सात होता। मेरा अनुमान है कि लेख उठाने वालेने ' म ' के नीचे यह रेखा लगानेके बजाय मूलसे उसे ' दि ' के नीचे लगा दिया। अतः अगोष्ठ शब्द ' मुनि ' के स्थान पर ' मुत्ति ' हो गया, जो अशुद्ध है। तीसरा वर्ण ' अ ' या ' आ ' न होकर ' सु ' है। इसके ऊपर लगे हुए ऊर्ध्व रेफ (') की ओर उक्त विद्वानोंका ध्यान नहीं गया, पर यह लक्षण स्पष्ट है। अतः इस वर्णको ' सुं ' मानना चाहिए। चौथा अक्षर ' व ' अवश्य है, पर उसके नीचे रकार लगा है, अतएव उसे ' व्र ' पढ़ना ठीक होगा। पाँचवा वर्ण निश्चयेह ' त ' और छठों ' स ' है। इन दोनोंके ऊपर रेफ लगेसे दिखाई पड़ते हैं। स्मिय तथा व्यूलरने ' त ' के ऊपर तो रेफ माना है पर ' स ' के ऊपर नहीं। मेरे विचारसे दोनों वर्णोंके ऊपर के रेफ (यदि वे हैं) अप्रासंगिक हैं, और लेखकके प्रमादवशही आगये होंगे। लेखकी मापा मयुरसे

प्राप्त अनेक कुषाण-कालीन जैन अभिलेखोंकी भाषा जैसी है, अतः इसमें न्याकरणके कई दोषोंका रह जाना आश्चर्यजनक नहीं ।

अस्तु, मेरे विचारसे 'न(ण)न्दि' आ 'वर्तस' पाठ न होकर 'मुनिमुव्रतस' होना चाहिए । यदि 'सु' के ऊपर वाले रेफको लेखककी भूल समझी जाय तो शुद्ध पाठ 'मुनिमुव्रतस' होगा । तीसरी पंक्तिका अंतिम अक्षर 'प्रि' है । संभव है कि चौथी पंक्तिमें 'यता जिनः' या 'अर्हो' रहा हो । उपर्युक्त पाठ मानने पर लेखका अनुवाद इस प्रकार होगा ।

... वर्ष ७९ की वर्षाप्रदुष्टके चौथे मासमें बीसवें दिन, इस तिथिमें आर्यवृद्धहरिधने जो कोट्टिय गणकी वईर शाखाके [आचार्य] थे, अर्हत् मुनिमुव्रतकी प्रतिमाका निर्माण करवाया । [उनकीही प्रेरणासे] यह प्रतिमा, जोकी भार्या थादिका [दिना] का दान है, देवोंके द्वारा निर्मित स्तूपमें [प्रतिष्ठापित की गई, अर्हत् प्रसन्न हों] ।

लेखका वर्ष ७९ निस्संदेह शक सवत्को सूचित करता है जिसका प्रारम्भ ७८ ई. से हुआ । ककाली टीलेसे मिले हुए अशिकावा लेखोंमें इसी सवत्का प्रयोग हुआ है । प्रस्तुत अभिलेखका समय (७९+७८) १५७ ई० आता है । यह कुषाण सम्राट् वासुदेवके राज्यकालमें पड़ता है, जिसने शक स० ७३ (१५१ ई.) से लेकर स० ९८ (१७६ ई.) तक मथुरामें शासन किया । लेखकी प्रथम पंक्तिके प्रारम्भमें अन्य लेखोंके समानही 'स ७०९ के पहले' 'महाराजस्य (या राजः) वासुदेवस्य' शब्द रहे होंगें । उसके पहले समवतः 'सिद्ध नमो अरहत्तानं' आदि रहा होगा । कोट्टिय गण तथा वईर शाखाका उल्लेख मथुरासे प्राप्त अन्य अनेक लेखोंमेंही हुआ है ।

अब यह विचारणीय है कि प्रस्तुत शिलापट्ट पर किस तीर्थंकरकी प्रतिमा रही होगी । यदि लेखका 'मुनिमुव्रत' पाठ ठीक है तो अवश्य उन्हींकी मूर्ति रही होगी । परंतु त्रिरत्न चिन्हके नीचे कमलकी बराबर अंकित शंखसे भ्रम हो सकता है कि यह चिन्ह, जो मगवान् नेमिनाय या अरिष्ट-नेमिका प्रतीक है, सुव्रतमुनिकी प्रतिमाके साथ क्यों दिखाया गया । इस संबंधमें यह कहा जा सकता है कि कमलकी अंगल-बगल रखे हुए दोनों शंख (दूसरा पूर्णतत्त्व नहीं) तीर्थंकरके प्रतीकरूप नहीं उल्लेखी किये गये अपितु जैन धर्मके प्रद्यस्त चिन्होंके अंतर्गत होनेके कारण कमल, चक्र, त्रिरत्न आदिके साथ यहा चित्रित कर दिये गये हैं । शखनिधिके रूपमें इनका चित्रण मथुरासे प्राप्त कुषाण-कालीन अन्य कल्पित शिलालेखों परभी पाया जाता है । यदि यह कहा जाय कि सुव्रतमुनिका चिन्ह विशेष कूर्म यहा क्यों नहीं बताया गया तो कह सकते हैं कि कुषाण तथा गुप्तकालीन कितनीही तीर्थंकर मूर्तियां मिली हैं जिन पर उन-उन तीर्थंकरोंके चिन्ह नहीं मिलते । चिन्हों या प्रतीकोंका चित्रण मध्यकालसेही विशेष रूपमें पाया जाता है । 'नदिआवर्त' पाठके आधारपर फ्यूहरर, स्मिथ आदिका मत है कि प्रस्तुत शिलापट्ट पर अठारहवें तीर्थंकर अरनायकी, जिनका चिन्ह नांदावर्त है, मूर्ति रही होगी । परंतु उपर्युक्त कथनके आधारपर यह मत निर्विवाद नहीं प्रतीत होता ।

इस लेखकी सबसे अधिक महत्वपूर्ण बात इसमें 'देवनिर्मित बोद्ध स्तूप' का उल्लेख है । इस लेखके मिलनेसे पूर्व लोगोंकी धारणा थी कि भारतमें सबसे पहले बौद्ध स्तूपोंका निर्माण किया गया ।

।रु प्रस्तुत लेख द्वारा यह धारणा भ्रत सिद्ध हुई और यह प्रमाणित होगया कि बौद्ध स्तूपोंके बननेके कई शताब्दी पूर्व जैन स्तूपों आदिका निर्माण हो चुका था । इस लेखकी पुष्टि साहित्यिक प्रमाणोंसेभी होती है जिन्हें ब्यूल्जर, स्मिथ आदि पाश्चात्य विद्वानोंनेभी स्वीकार किया है । सबसे पहले ब्यूल्जरने जिनप्रमरचित 'तीर्थकल्प' की ओर विद्वानोंका ध्यान आकर्षित किया, जिसमें प्राचीन प्रमाणोंके आधार पर मथुराके देवनिर्मित स्तूपकी नींव पढने तथा उसको मरम्मत कराने आदिका वर्णन है ।^२ इस ग्रन्थके अनुसार यह स्तूप पहले स्वर्णका था और उस पर अनेक मूल्यवान पत्थर जड़े हुए थे । इस स्तूपको कृवेरा देवीने सातवें तीर्थंकर नुपार्श्वनाथके सम्मानमें स्थापित कराया था । तेईसवें जिन पार्श्वनाथके समयमें इस स्वर्ण-स्तूपको चारों ओर ईंटोंसे आवेष्टित किया गया और उसके बाहर एक पाषाण-मदिरकामी निर्माण किया गया । 'तीर्थकल्प' से अहमी पता चलता है कि भगवान् महावीरकी ज्ञान-प्राप्तिके १३०० वर्ष बाद मथुराके इस स्तूपकी मरम्मत बप्पमद्द द्वारा की गई । भगवान् महावीरका उक्त समय छठी शती ई० पू० का मध्य मानने पर स्तूपकी मरम्मत करानेका काल आठवीं श० के मध्य भागमें आता है । अतः यह निश्चित है कि इस काल तक कंकाली टीलेपर उक्त स्तूपका अस्तित्व था । पाचवीं शतीमें मथुरा पर आक्रमण करने वाले हूणोंने समस्तः इस स्तूपको नष्ट करनेसे छोड दिया । दसवीं तथा ग्यारहवीं शतीके दो अभिलेखोंसे पता चलता है कि क्रमसे कम १०७७ ई० तक कंकाली टीलेपर जैन स्तूप तथा मंदिर बने हुए थे ।^३ समस्तः देवनिर्मित स्तूपकामी अस्तित्व इस काल तक रहा होगा क्योंकि बप्पमद्द द्वारा जन्मभूम तीन शताब्दी पहलेही उसकी मरम्मत करा दी थी और उसके अनंतर १०७७ ई० तक आक्रमणकारियोंका विश्वस्तक हाथ इधर नहीं बढा था । भगवान् पार्श्वनाथका समय, जब कि 'बौद्ध' स्तूपका पुनर्निर्माण कराया गया, ६०० ई० पू० से पहलेका है, क्योंकि वे भगवान् महावीर (ई० पू० ५९९-५२७) के पूर्वज थे । द्वितीय शती ई० में स्तूपका यही पुनर्निर्मित रूप जनताके समक्ष था, जिसके कला-सौंदर्य पर मुग्ध होकर जनताने उसे 'देवनिर्मित' उपाधि द्वारा अभिहित किया ।

“ जैन-वचन अंजनवटी, ज्ञानें सुरुर प्रवीन ।

रागतिमिर वऊ ना मिटै, बडो रोग लखलीन ॥ ”

—कविवर भूषरदासजी



२. ब्यूल्जर—ए लीजेड ऑफ दि जैन स्तूप ऐट मथुरा, पृ० १८९४ ।

३. दैलियर जैन ऐटिक्वेरी, बुलार्ड, १९४६, पृ. ४०-४१ ।

प्रयाग संग्रहालयमें जैन मूर्तियां।

(श्री० सतीशचन्द्र काला, एम. ए., अध्यक्ष, प्रयाग संग्रहालय)

जैन मूर्तिकला एक अति महत्वपूर्ण विषय है। गत पिछले ५० वर्षोंके बौद्ध तथा ब्राह्मण धर्मके अवशेषों पर बहुत कुछ शोध हुई तथा अनेक पुस्तकें प्रकाशित की गईं; किंतु जैन धर्मके स्मारकोंकी ओर विद्वानोंका किसी कारण कम ध्यान गया। फिरभी जैन धर्मका भारतीय उत्खनितोंमें एक विशिष्ट स्थान रहा है। बौद्ध तथा अन्य मतोंकी तरह इस धर्मके अनेक अनुयायी भारतवर्षमें अभीभी वर्तमान हैं। किम्बदन्ती है कि भारतके विभिन्न केंद्रोंमें जैन देवोंकी मूर्तियां स्थापित की गई थीं। माऊट आबू, पारसनाय आदि स्थानोंके जैन मंदिर स्थापत्य कलाके दर्शनीय उदाहरण हैं।

जैन धर्मके देवी देवताओंकी सूची विस्तृत है। इधमें २४ तीर्थंकर, भवन्पति, व्यतर, नखन, मक्ष, यक्षी आदि सभी सम्मिलित हैं। किंतु इनमें जैन तीर्थंकरोंकोही प्रधानता दी गई है। कई हिंदू धर्मके देवी देवता गणपति, लक्ष्मी तथा सरस्वतीभी गौण रूपमें जैन मूर्तियोंके साथ अंकित हुये हैं। प्रायः जैन मूर्तियां काबोत्सर्ग तथा पञ्चासनमें दील पडती हैं। कुछ भगवान्की तरह तीर्थंकर महावीर लिप्टीमें कुछ विशिष्ट लक्षण कल्पित किए गए हैं। तीर्थंकरोंकी मूर्तियोंको पहिचाननेमें ये लक्षण विशेष सहायक हुये हैं। जैन मूर्तिकलाके विषयभी अति सीमित हैं। जैन सूत्रोंसे ज्ञात होता है कि ई० सन् की प्रथम शताब्दीमें श्वेताम्बर तथा दिगम्बर मत उद्भूत हुये। इस मतमेदके संबंधमें नाना प्रकारकी व्याख्याएँ प्रचलित हैं किंतु यह सभी मानते हैं कि यह विभाजन महावीरके निर्वाणके ६०९ वर्ष बाद हुआ।

जैन सूत्रों, जिनका निर्माण काल ई० पू० २०० के लगभगसे है, से ज्ञात होता है कि महावीरसे पहिलेभी कई जिन मूर्तियाँ पृथक् पृथक् पूजे जाते थे। मूर्तिपूजामें दूसरा महत्वपूर्ण परिवर्तन ७ वीं शताब्दीके लगभग हुआ। इस समय साम्प्रदायिक योग तथा तन्त्रधर्मकी सिद्धांतोंका प्रचलन हो रहा था। १० वीं शताब्दीमें कुछ हिंदू देवता जो तीर्थंकरोंकी मूर्तियोंमें गौण रूपसे अंकित थे, प्रमुख पात्र स्वतन्त्र रूपसे पूजे जाने लगे। ११ वीं शताब्दीके बाद कुछ और देवता स्वतन्त्र हुये। मध्यकालका यह प्रारंभ था। जिस प्रकार हिंदू धर्मकी मूर्तियोंमें अलंकरण प्रचलन होगया, वैधेही जैन धर्मकी मूर्तियोंमें भी अलंकरण तथा अलंकरण आया। दक्षिण भारतमें अनेक पीतलकी सुंदर जैन मूर्तियाँ बनीं।

पुरातत्व तथा इतिहासके दृष्टिकोणसे शोबीनीही जैन मूर्तियाँ अब तक प्राप्त हुई हैं। इसका अर्थ यह नहीं है, कि जैन मूर्तियाँ युग २ में दो चारही बनीं। वास्तविक बात तो यह है कि एक क्रमिक व्यवस्थाके अनुसार इस विषय पर आज दिन तक छान चीन नहीं हुई है। खारबेलके खिले सेखसे ज्ञात होता है कि ई० पू० चतुर्थ शताब्दीमें मगध तथा कर्लियमें जैन मूर्तियाँ पूजा जाती थीं।

श्री भ. महावीर स्मृति ग्रन्थ



Fig IV कौशाम्बी से प्राप्त तीर्थंकर चन्द्रप्रभकी गुप्तकालीन
खडित मूर्ति। (चित्र न १)
(Mutilated Image of Tirthankara Chandraprabha from Kausāmbī)

श्री भ. महावीर स्मृति ग्रन्थ ।



कौशांबी से प्राप्त भ. महावीरकी मूर्ति ।

(" प्रयाग संग्रहालयमें जैन मूर्तियाँ " -केल से संबंधित)

(Fig V Image of Lord Mahāvīra from Kauśāmbī)

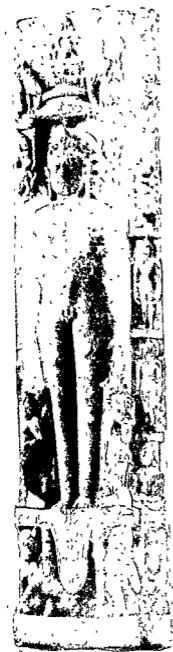


Fig VI जसो से प्राप्त जिन-मूर्ति ।
(चित्र स. १)

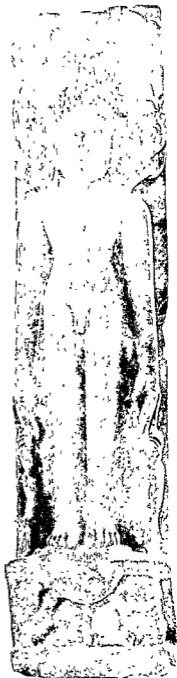


Fig VII जसो से प्राप्त तीर्थंकर नेमिनाथ की मूर्ति ।
(चित्र स. २)

(“प्रयाग संग्रहालय में जैन मूर्तियाँ”—छेद देखो)
Images of Jinas from Jaso, Dist Allahabad

किंतु इन शताब्दियोंकी मूर्तिया अभाव्य हैं। जैन मूर्तिपूजाका सबसे महत्वपूर्ण केंद्र मयुरा रहा है। वहा ककली टीले पर जो मूर्तिया प्राप्त हुई वे अधिक सर कुपाणकालीनही हैं और उनका निर्माण काल ८२ ई० से १७६ ई० के बीचका है। इन मूर्तियों पर प्रायः दाताओंके नामभी अंकित हैं। जैन मूर्तियोंका दूसरा विशाल समूह रासगढ़में प्राप्त हुआ है। स्मरण रहे कि अनेक जैन तीर्थंकरोंने मगधमें या तो जन्म लिया या महाप्रचारभी किया।

जैन धर्मकी दो शाखाओं खेताम्वर तथा दिगम्बरकी मूर्तियोंमें भिन्नता थी। खेताम्वरोंकी मान्यता है कि पार्वने तो वज्र पहिरनेकी अनुमति दी, परंतु बर्षमानने नत्र रहनेका आदेश दिया। १२ वीं शताब्दीके याद अधिकतर मूर्तियोंमें लिंगको हथियोंके नीचे छिपानेकी प्रवृत्ति दृष्टिगोचर होती है।^१

प्रख्त सम्राज्यमें इस समय अनेक जैनधर्म सचची मूर्तिया स्रष्टीत हैं। इनमें अधिकतर चसो, कौशाम्बी, तथा लज्जुराहोले आईं हैं। अभी तक इन पर न तो कहीं लिखा गया है और न ये प्रकाशितही हुई हैं। सबसे प्रारम्भिक मूर्ति चंद्रप्रभकी (चि. स. १) है। यह मूर्ति १९३७ ई० में कौशाम्बीके खडहरौसे प्राप्त हुई थी। इसका निर्माण काल छठी-सातवीं शताब्दीके लगभग जान पड़ता है। मूर्तिका मुह खश्चित हो गया है।

तीर्थंकर पत्थी मार कर ध्यान मुद्रामें बैठे हैं। हथेली तथा पैरके तलों पर कमल तथा शङ्ख पर शीवस चिन्ह अंकित है। कमलके आसनके नीचे अलगा दिशाओंकी ओर देखते हुये दो सिंघ हैं। इनके शीव लटकते पदमें तीर्थंकरका लक्षण अर्द्धचन्द्रका है। सिरके पीछे सुंदर अलकरण तुक्त एक प्रमानल है। सिरके ऊपर एक एक लज्जे ऊपर दोलका है और उसके दोनों ओर दो गणर्व हैं। तीर्थंकरके अगल बगलमें नवर लिए दो चरमी खडे हैं।

ऊकाकी दृष्टिसे यह मूर्ति अद्वितीय है। तीर्थंकरके शारीरिक अवसव अति लक्ष्मणय है।

चंद्रप्रभ तीर्थंकरकी एक और मूर्तिभी प्रवास सम्राज्यमें है। यह इलाहबाद शिलेमें स्थित जसो नामक स्थानसे प्राप्त हुई है। जसोसे एक दर्जनके लगभग मूर्तिया प्राप्त हुई हैं और ऐसा प्रतीत होता है कि यहां पर इस धर्मका कोई प्रसिद्ध केंद्र था। इस मूर्तिमें तीर्थंकर ध्यान मुद्रामें सिंहा द्वारा उठाये आसन पर बैठे हैं। दाहिनी ओर कोने पर हाथोंमें कुल लिए एक देवी तथा बाईनी ओर किसी पुस्यकी आकृति है। तीर्थंकरके दोनों ओर एक २ जिन खडे हैं जिनके पीछे चवरप्राही अंकित हैं। इनके ऊपर फिर एक बैठे हुये जिन हैं। तीर्थंकरके सिरके ऊपर एक एक कुल है जिसके दोनों ओर गणर्व हैं। सिंहासनके मध्यमें एक लटकते पदों पर अर्द्धचंद्रमा बना हुआ है। इसके साथ किसी भूल्का गुच्छामी है।

जसोसे नेमिनाथकीभी अनेक मूर्तिया लाल पत्थर पर अंकित प्राप्त हुई हैं। एक उदाहरणमें नेमिनाथ काभोत्सर्गकी मुद्रामें सिंहासन पर खडे हैं। पैरोंके दोनों ओर एक २ लक्ष खडे हैं। पैरोंके नीचेसे लटकते पदों पर शङ्ख चिन्तित है। (चि. स. २)।

१. कोई उदाहरण देना चाहिये था। —चं.

इसी स्थलसे प्राप्त एक दूसरी महत्वपूर्ण बिनकी खड़ी मूर्ति (चि. स. ३) प्राप्त हुई है। बिन सिंहासनके ऊपर कायोत्सर्ग मुद्रामें खड़े हैं। सिंहासनकी दायी ओर एक पुरुष दो षडों पर स्थित आसन पर बैठा है। इसके ऊपर गोदमें शालकको लिए अभिका चित्रित है। देवीके ऊपर फिर दो बिन एक दूसरेके ऊपर उमाढ कर बनाए गए हैं। खेद है कि इस मूर्तिकी दायी भाग खंडित हो गया है। बिनके पैरोंके निकट एक रक्षक तथा एक २ उपासक बैठे हैं। पैरोंके नीचे पदों पर कोई पशु जिसका भिड़ला भाग मान नष्ट होनेसे बच गया है, दीख पड़ता है। सिरके ऊपर ३ परतोंकी छत्री है, और कलशके ऊपर चौंटे पर किए, एक व्यक्ति ढोल बजा रहा है। छत्रीके दोनों ओर गणर्व और हाथी पर बैठे तथा हाथमें घट लिए व्यक्ति चित्रित किए गए हैं।

श्रवणनाथकी केवल एक मूर्ति संग्रहालयमें है। तीर्थंकर ध्यान मुद्रामें एक सिंहासन पर बैठे हैं। बस, पैरके तल्लों तथा हाथों पर कमल अंकित हैं। दायी तथा बायीं ओर चक्र लिए एक २ यश खड़ा है। इनके सिरके ऊपर एक २ बिनभी ध्यान मुद्रामें बैठे चित्रित किए गए हैं। पैरोंके नीचे जो पदाई हैं, उसके निकटही तीर्थंकरका चिन्ह वृषभ अंकित है। नीचे पीठिकाके एक कोने पर गोमेष यश तथा दूसरी ओर चक्रेश्वरी स्थापित हैं। सिरके पीछे प्रमामंडल तथा ऊपर एक तीन परतकी छत्री है। छत्रीके सिर पर, एक व्यक्ति पैर पीछे किए ढोलक बजा रहा है। प्रमामंडलके दोनों ओर हाथी बने हैं।

ध्यान मुद्राकी एक दर्शनीय मूर्ति खजुराहोसे प्राप्त हुई है। आसन दो सिंहाकी पीठ पर स्थित है। तीर्थंकर पलथी मार कर पद्मसनमें बैठे हैं, दोनों बगलमें एक २ बिन खड़े हैं। इनके ऊपर फिर गणर्व चित्रित हैं। सिरके पीछे प्रमामंडल है जिसके मध्यमें छत्रीका डब्बा स्थित है। मूर्तिके ऊपरी भागमें कुछ तीर्थंकरोंकी मूर्तिया बजाई गई हैं। पैरोंके नीचे सूखे पदों पर एक श्रुगी वा हिल उद्य पशु अंकित है। यह बतलाना कठिन है कि यह मूर्ति किस तीर्थंकरकी है; हिरन तो श्वातिनाथ का लक्षण है, परंतु अब तक प्राप्त मूर्तियोंमें हिरन आसनके नीचे सिंहाके साथ चित्रित रहते हैं।

जसोसे प्राप्त एक अन्य ध्यान मुद्रामें अंकित मारी मूर्ति (चि. स. ४) उल्लेखनीय है। इसमें तीर्थंकर पद्मसनमें बैठे हैं। सिंहासन पर कमल चित्रित हैं तथा वह दो सिंहाकी पीठ पर स्थित हैं। दो चक्रेश्वरी यश दायी बायीं ओर खड़े हैं। इनके ऊपर फिर दो २ बिन हैं। सिरके पीछे अंडाकृति प्रमामंडल है और इसके दोनों ओर माला लिए तीन गणर्व हैं, पीठिकाकी दायी ओर कोने पर गोमुख तथा बायीं ओर दो देविचा अंकित हैं। इस मूर्तिमें दो विशेष बातें दृष्टिगोचर होती हैं। एक तो इसमें तीर्थंकर विशाल जटा पहिने हैं। इस प्रकारकी जटाएं राजनीर तथा कुछ अन्य स्थानोंकी मूर्तियोंमेंभी दीख पड़ती हैं। दूसरी उल्लेखनीय बात, चक्रेश्वरी रक्षकोंकी टोपिया है। इन टोपियोंका रूप वैदेहीयसा लगता है। मयुरासे प्राप्त कुछ मूर्तियोंमेंभी ऐसे तत्व दीख पड़ते हैं। कोईभी लक्षण प्रत्यक्ष न होनेसे इस मूर्तिकी रूप बतलाना कठिन है। (जटाधारी मूर्तियाः प्रथमः प्रथम तीर्थंकरकी मिलती हैं। समव है, यह मूर्तिमा कथमदेवकी हो। —का० प्र०)

एक दूसरी मूर्ति, जिसमें कायोत्सर्ग मुद्रामें बिन खड़े हैं, भी महत्वकी है। पैरोंके निकट चक्र

श्री भ. महावीर स्मृति ग्रन्थ ।



Fig VIII

जसो से प्राप्त एक विशाल जैन तीर्थंकर प्रतिमाका खंडित सिर ।

श्री भ. महावीर स्मृति ग्रन्थ ।





जसो (प्रयाग) से प्राप्त एक तीर्थंकर की जटाधारी मूर्ति। (चित्र स. ४)

Fig X An Hair-Plated Jina Image from Jaso

श्री म. महावीर स्मृति ग्रन्थ ।



यक्षी महामानसी की चतुर्भुजा मूर्ति । (चित्र सं ६)
Fig XI An Idol of Four Handed Yakṣī Mahāmānāsī

लिए एक २ रखक हैं। सिरके ऊपर छत्री है जिसके दोनों ओर गणेश उड़ते दिखलाई दे रहे हैं। बिन बायें हाथमें कोई फल लिए हुए हैं। मूर्तिमें कोई ऐसा लक्षण नहीं जिससे उसका रूप बत-
लाया जा सके।

इसी शैलीकी छोटे आकारकी एक दूसरी मूर्तिभी है। इसमेंभी जटाधारी तीर्थंकर पद्मासनमें बैठे हैं। बगलमें एक २ बिन चित्रित हैं। इनके ऊपर फिर दो ओर सबसे उपर तीन खड़े बिन अंकित हैं। आसन तीन भागोंमें बना है। आसनकी दायाँ ओर नाग-फणोंके नीचे एक बिन बैठे हैं। बायीं ओर एक देवी बालकको गोदमें लिये हुये हैं। उसके साथ एक अन्य स्त्रीभी है। मूर्तिका ऊपरी तथा दायाँ ओरके भाग खंडित हो गए हैं।

पार्वनाथकी कई मूर्तियाँ प्रयाग सप्रहालमें हैं। प्रायः पत्थरके सामने तथा एक ओर यह तीर्थंकर कौसग्य (कायोत्सर्ग) मुद्रामें खड़े पाये जाते हैं। इनके पैरोंके पीछेसे नाग घुमावमें उठ कर, सिद्धके ऊपर फणोंका चदोवा प्रस्तुत करते हैं। कुछ मूर्तियोंमें दो रखक मात्र हैं, किंतु कुछमें रखकोंके साथ एक २ बैठे उपासकभी हैं। (चित्र स. ५)

जैन देवियोंकी योहीसी मूर्तियाँ प्रयाग सप्रहालमें हैं। सबसे महत्वकी एक सुंदर मंडित चतु-
र्भुजी देवीकी मूर्ति है। (चित्र स. ६) इसके चारों ओर प्राकारमें अनेक देवी, देवता तथा अल-
करणके उपादान चित्रित हैं। देवीका कोई बाहन नहीं दीख पड़ता। चारों हाथभी खंडित हो गए हैं। भावभंगी मान्से यह मद्दमानसीकी मूर्ति लगती है। पैरोंके नीचे पीठिकाके मध्यस्थ एक नीलो-
सल है जिसके दोनों ओर उपासक बैठे हैं, और अगलबगलमें एक खडा तथा दूसरा सिद्ध पर चढा रखक अंकित है। देवीके दोनों ओर आठ २ विद्या देवियाँ तथा कुछ खड़े बिन चित्रित हैं। इन विद्यादेवियोंके रूप ऊपर खुदे नामोंसे ज्ञात हो सकते हैं। देवीके सिरके उपर एक उमड़े हुये पटल पर नेमिनाथ तथा एक चतुर्भुजी देवी स्थापित हैं। इनके अगलबगलमेंभी कुछ देवियाँ बनी हैं।

कौशान्धीसे कुछ सुंदर आयुगपट्टनी प्राप्त हुये हैं। प्रकृतिके नाचकारी तन्वोंसे ये नष्टसे हो गए हैं। एक बड़े पत्थर पर २४ बिन अंकित है। पान्च पक्षियोंमें तो बिन प्यानमुद्रामें बैठे हैं। छठी पक्षिमें चारही बिन हैं। प्रायः सभी बिनोंके चेहरे जान बूझ कर खण्डित किए गए हैं। दूसरा आयुगपट्ट आकारमें छोटा है। इसमें दो पक्षियोंमें आठ २ बिन खड़े हैं। नीचेकी पक्षिमें बायीं ओरसे अंकित पाचवें बिनके सिरके ऊपर नागफणा हैं। इन आयुगपट्टोंके बिनोंके कोई लक्षण अंकित नहीं है, इसलिये अभी वास्तविक रूप नहीं जाना जा सकता। कुछ उदाहरणोंमें बस पर केवल शीवस चिन्ह दीख पड़ता है।

जैन ज्योतिषकी व्यावहारिकता ।

(ले० श्री० प० नेमिचन्द्रजी जैन, ज्योतिषाचार्य, साहित्यरत्न, आरा)

इतिहास एवं विकासक्रमकी दृष्टिसे जैन ज्योतिषका जितना महत्त्व है, उससे कहीं अधिक व्यावहारिक दृष्टिसे । जैन ज्योतिषके रचयिता आचार्योंने भारतीय ज्योतिषकी अनेक समस्याओंको बड़ीही सरलतासे सुलझाया है । यों तो समस्त भारतीय ज्योतिष बाह्यमयही धार्मिक, सामाजिक, आर्थिक और राजनैतिक व्यवस्थाओंको सुसम्पादित करनेवाला है । इसी कारण भारतीय आचार्योंने इसे नेत्र कहा है । यहाँ नेत्र शब्द केवल रूपक नहीं है, वस्तुतः समस्त ज्ञान विज्ञानको अवगत करने के प्रथम साधनके रूपमें व्यवहृत हुआ है । कहा गया है कि —

अन्यानि शास्त्राणि विनोदमात्रं न किञ्चि तेषां तु विशिष्ट मस्ति
चिकित्सितं ज्योतिषं मन्त्रवादः पदे पदे प्रत्ययमावहन्ति ॥

अप्रत्यक्षणि शास्त्राणि विवादस्तेषु केवलम् ।
प्रत्यक्षं ज्योतिषं शास्त्रं चन्द्राकौ यत्र साक्षिणौ ॥

यथा शिखामचूराणां नागानां मणयो यथा ।
वद्वेदांगशास्त्राणां ज्योतिषं मूर्धनि स्थितम् ॥

लोकान्तर, लोकव्यवस्था और प्रकृतिके रहस्यका परिचय पानेके लिये ज्योतिष शास्त्रकी आवश्यकता भारतीय वादमयमें प्रायः सर्वत्र बतलाई गई है । जैन ज्योतिषमें भारतीय ज्योतिष वादमयका एक अंग है, अतएव इसकाभी प्रधान उद्देश्य लोक व्यवस्थाको सम्पन्न करनेके लिये व्यावहारिक ज्ञान प्रदान करना है । ऐंद्रसमुच्चयकी प्रारम्भिक गाथाओंसे खनिव होता है कि छद्मस्थ अस्यहानी ज्योतिष द्वारा अपने उदय और क्षयपक्षको जान कर धर्मसाधनमें प्रवृत्त हो, ताकि उसके क्रमोंकी निर्बन्धा जल्द हो सके । क्योंकि इद्य अनित्य संसारमें केवल एक धर्मही नित्य और स्थिर रहने वाला है —

पंचमि अ मणुजत्ते पिम्मं लच्छी विजीविजं अधिरं ।

धम्मो जिणिंददिट्ठो होइ धिरो निव्विज्जपेण ॥

— रि, स, ग० ३

वास्तव्य यह है कि जैन मान्यताकी दृष्टिसे यह शास्त्र भावी शुभाशुभ फलोंका चोख है, परन्तु ये शुभाशुभ फल ध्वनयतीं पटिय हूँगे, ऐसा इस शास्त्रका दावा नहीं है । प्रत्येक आत्मा कर्म करनेमें स्वतन्त्र है, यह अपने अद्भुत कर्मों द्वारा असमयमेंही कर्मोंकी निर्बन्धा कर उसके सहज स्वभाव

द्वारा मिलनेवाले फलका त्याग कर सकता है। इसलिये जैनाचार्यों द्वारा प्रतिपादित ज्योतिष भविष्य फल प्रतिपादक होनेके साथ साथ कर्तव्यकी ओर सावधान करनेवालाभी है। जैन मान्यताका एक मात्र ध्येय आत्मिक विकास है, अतः ज्योतिष इस विकासमें सब प्रकारसे सहायता प्रदान करता है।

यद्यपि प्रारम्भमें जैनाचार्योंने वैदिक ज्योतिषके समानही केवल समयशुद्धिको अवगत करनेके लिये इतने ज्ञानके बीच मूलतत्त्वोंका विकास किया था। पर आगे जाकर जीवनका क्षेत्र जितना बढ़ता गया ज्योतिषके विषयमेंभी उतनाही परिष्कार एवं विकास होता गया तथा मानव जीवनके विभिन्न आलोच्य विषयोंका सकलनभी इस ज्ञानके अन्तर्गत माना जाने लगा।

जैन ज्योतिषमें व्यञ्जन, अंग, स्वर, भौम, छिन्न अन्तरिक्ष, लक्षण और स्वप्न इन आठ निमित्तों द्वारा भूत, भविष्यत और वर्तमानकालीन सुखदुःख, जीवन-मरण प्रभृति अनेक रहस्योंका उद्घाटन किया गया है। व्यावहारिक पक्षको गृह करनेके लिये जैन ज्योतिषिदोंने फलित अंग पर अत्यधिक रचनाएँ की हैं। अभी तकके उपलब्ध जैन ज्योतिषमें गुहूर्त, प्रश्न, जन्मकुण्डली, वर्षफल एवं संहिता सम्बन्धी अन्य जीवनके आलोच्य विषयोंका प्रतिपादन सरल और विस्तृत रूपमें मेरे देखनेमें आया है। जैन ज्योतिषकी प्रतिपादनशैली इतनी सरल और आशुबोध करानेवाली है कि मगला-चरणके पश्चात् प्रत्येक ग्रन्थके प्रारम्भमेंही सारे लौकिक वर्ष विषयको दो चार गायार्थों या श्लोकोंमें बता दिया जाता है। उदाहरणार्थ कुछ ग्रन्थोंकी व्यावहारिक शैलीका नीचे विवेचन किया जाता है।

व्यवहारचर्चा नामक ग्रन्थमें रचयिताने ग्रन्थारम्भमें ग्रन्थ निर्माणके उद्देश्य और विषय प्रतिपादनका निर्देश एकही श्लोकमें कर दिया है —

द्वैवहादीपकलिकां व्यवहारचर्चा-

आरम्भसिद्धिसुदृशप्रभवेव एताम् ।

शास्त्रक्रमेण तिथि^१-वार^२-भ^३-योग^४-राशि^५-

गोचर्यै^६-कार्य^७-गम^८-वास्तु^९-विलम्ब^{१०}-मिश्रैः^{११}

व्याख्या—द्वैवज्ञाना गणकामा दीपकलिकामिव स्पष्टार्थं प्रकाशितत्वात् व्यवहारः विद्यमान समा-
चारः शुभतिथिबारमादिषु शुभकार्यकारणादि रूपस्तस्यचर्चा इति कर्तव्यता क्वाऽभिषेकतया यस्या सा
ताम। प्रयोजन च द्वियानन्तर परपरंच। त्वानन्तप्रारम्भसिद्धिग्रन्थस्य प्रयोजनेषोऽतृणां व्यवहार-
कौशलसिद्धिः, परपर तु यथावद्व्यवहार प्रवृत्त्या धनीर्थकामस्याणा पुण्यार्षाना सिद्धिः, क्रमान्तोऽपु-
ष्यार्थस्यापीति ।

अर्थात् आचार्यने व्याख्यानमें बतलाया है कि व्यवहारको सम्पन्न करनेके लिये शुभ तिथि, वार, नक्षत्र, योग, करण, राशि आदिको अवग्रह कर प्रत्येक कर्तव्यदर्मको उचित समय पर सम्पादित करना चाहिये। इन कर्तव्योंकी यथासमय समाप्ति करनेसे लोकान्धारका पालन ठीक होताही है, हाथ ही धर्म, अर्थ और काम इन पुण्यार्थोंके सेवनेमें प्रवीणता प्राप्त होती है। इनके हेतुवादेयकी विवेक-शीलताही मोक्ष पुण्यार्थकी प्राप्तिमें सहायक होती है। अतएव तिथि, वार, नक्षत्र प्रभृति म्यारद

अध्यायीं समयके शुभाशुभत्वका नित्यण कर सांसारिक प्राणियोंको चतुर बर्गके सेवनके लिये ज्ञान-
हस्ताका नित्यण किया गया है ।

ज्योतिषारमें निरूपित विषयोंका कथन करते हुए लिखा है कि लौकिक ज्ञानको सम्पन्न करनेके
लिये निम्न बातोंका ज्ञान प्राप्त करना आवश्यक है । इनके ज्ञान हो जानेसे व्यक्ति शिष्टजन समुदायमें
अपने कृत्योंको सुन्दर दृश्ये सम्पन्न कर आदर प्राप्त करता है—

तिथि वार रिक्ख जोगं, होवाचक्खम्मि रासि दिणसुद्धी ।

वाहण हंसो वच्छो, सिधवन्कं जोगिणी राहो ॥

मिगु कील परिघ पंचग, सूलं रविचार थिवर सव्वकं ।

रवि राजकुमार जाला, सुभ असुमं जोग अभियाय ॥

अधंपुहर कालवेलं कुलकं अबकुलकं कंटकं जोगं ।

कक्कडं यमघंटा यं, वप्पाय मिघ काण सिद्धं ॥

खंजो यमल संवत्त, सूलं सत्तं य भसम दंहाय ।

कालमुही वल्लसुसलं, भदा कुंभोइ जिमदाटं ॥

चरजोग कालपासं, छीया विजया य गमनं तारवलं ।

गह सिच्चिक्खा गुणसट्ठि, भणिचं धोलेहिं अणुक्कसो ॥

अर्थात्—तिथि, वार, नक्षत्र, योग, होवाचक्र, राशि, दिनशुद्धि, वाहन, एस, वत्त, शिव-
चक्र, योगिनी, राहु, भृगु, कीलक, परिघ, पंचक, शूल, रविचार, रिधरयोग, सर्वाक्ययोग, रवियोग,
राजयोग, कुमारयोग, ज्वालामुखीयोग, शुभयोग, अशुभयोग, अमृतादिवोग, अर्धप्रहर, कालवेण,
कुलिक, उपकुलिक, कटकयोग, कर्कटयोग, यमघटकयोग, उत्पातयोग, मृत्युयोग, काणयोग, शिद्ध-
योग, खंजयोग, यमलयोग, सवर्तकयोग, झलयोग, धनुयोग, भस्मयोग, दष्टयोग, कालमुखीयोग, बच्च-
भूषलयोग, मैद्राफल, कुमचक्र, यमदाहचक्र, चरयोग, कालपाश, छीकफल, विजयसुहूर्त, गमनफल,
ताराबल, नवग्रहचक्र और चन्द्रावस्था ये ५९ द्वार—प्रकरण इस ग्रन्थमें कहे जायेंगे । ज्योतिषके इन
पारिभाषिक प्रकरणोंके सम्बन्धमें ज्ञान प्राप्त कर लेनेसे सभी व्यावहारिक कार्य अच्छे ढंगसे सम्पन्न
किये जा सकेंगे । समयानुसार कर्त्तव्योंका परिधान उपयुक्त ज्योतिषककी चीजोंके ज्ञान हो जाने
पर अवश्य हो जायगा । समयके शुभाशुभका जानना इस लिये आवश्यक है कि सत्कारके समस्त
कार्यों पर इसका प्रभाव पड़ता है । भारतीय सत्कृतियोंमें इसी कारण समय विज्ञानको विशेषता प्रदान
की गई है । जैन ज्योतिषके रचयिताजर्मेन इसी कारण अपने समय विज्ञानवाले ग्रन्थोंमें समय शुद्धिके
साधक और असाधक कारणोंका विस्तारसे वर्णन किया है ।

सुहूर्त विषयके जलावा जन्मपत्र जिर्माण, उसका फलदेश, वर्षपत्र एवं उसके फलदेशका
चमत्कारपूर्व वर्णन जैन ग्रन्थोंमें है । मानसाधरीमें जन्मपत्रके बनानेकी और फल कहनेकी सारी
विधियाँ सरलतापूर्वक रोचक ढंगसे बताई गई हैं । इसी कारण आज यह ग्रन्थ हमस्त जैनाजैन

ज्योतिर्विदोंका कण्ठहार बना हुआ है । शायदही ऐसा कोई भारतीय ज्योतिषी होगा, जो फल कहनेके लिये इसका उपयोग न करता हो । जन्मपत्र निर्माण विधिमें प्रतिपाद्य विषयसूची निम्न प्रकार दी है । पाठक इस सूचीके आधारसे श्रात कर सकेंगे कि एकही ग्रन्थमें कितने आवश्यक और उपयोगी विषयोंका समावेश किया गया है —

अथ जन्मकुण्डली—कलियुगफल सवत्सर फलायन फलमौलफल— ऋतुफल मासफल पक्षफल तिथिफल वारफल दिनजातफल रात्रिजातफल योगफल करणफल गणफल योनिफल वारासुर्लङ्घिफलश फलनामसे चन्द्रकुण्डलीकाचक्रं चन्द्रकुण्डलीफलम् । चन्द्रात्तल्लरास्यायुर्मवसाधनार्यं सूर्यादिकमध्यमसूर्यादिकं सप्त सूर्यादिकतात्कालिकं भावचक्रविधि फलद्वादश भवने नवग्रहाणां द्वादशभवनविरीक्षणविधि द्वादशभवने नवग्रहाणां फल द्वादशभवनेशफल द्वादशभवने द्वादश लग्नफल द्वादशलप्राना स्वामिफलं पक्षवर्ग मैत्रीचक्र पक्षवर्ग कुण्डलीचक्र पक्षमहापुरुष योगफल सुतपाठनफाटुर्वराकेभद्रमवोसि-वेद्यु मयचरी योगिनीफल रात्रयोग द्वादशायुर्गति नवग्रहफलदीप्त स्वस्थ नव प्रकार ग्रहफलम् अरिष्ट-भय रात्रयोगचक्रम्, अश्वचक्रम्, शतपदचक्रम्, सूर्यकालानल चन्द्रकालानल वनद्रंष्ट्राभिनाडी धन्व, सर्वतोमद्रचक्रम्, चन्द्रावस्थाचक्र रश्मिचक्र रश्मिफल ।....

अर्थात्—जन्मपत्रमें जन्मकुण्डलीचक्र, जन्मकालीन युग-तिथि-वार-नक्षत्र-योग-करण-अयन-मास-ऋतु-समय-योनि-गण, इत्यन्तरा आदिका फल, पश्चात् चन्द्रकुण्डलीचक्र और उसका फलादेश, नवग्रह सप्त चक्र, द्वादशभाव सप्त चक्र, तात्कालिक चक्र, द्वादश स्थानोंमें ग्रहोंका फल, ग्रहोंकी दृष्टियोंका फल, नवाश, द्वादशाश, त्रिशाशका फल, बारह भावोंमें लग्नेश आदि द्वादश घरोंके स्वामि-योंका फल, पक्षवर्गचक्र, अनका, मुनका, दुर्वरा, केसद्वम, आदि षोडश योगोंका फल, बारह प्रकारसे आयुका साधन, ग्रहोंकी दीप्त, स्वस्थ आदि दस अवस्था हैं उनका फल, अरिष्ट योग, अरिष्टभंग योग, द्रव्यप्राप्ति योग, विद्या सन्तान-विवाह आदि योग, अष्टोत्तरी, विंशोत्तरी और योगिनी दशा-ओंका गणित और उनका फल, एव इन दशाओंकी अन्तर्दशाओंका गणित, और उनका फलादेश इत्यादि विषयोंका सन्निवेश किया जाता है ।

इस प्रकार अकेले शही ग्रन्थसे कोईभी व्यक्ति अच्छा ज्योतिषी बन सकता है । त्रैलोक्यप्रकाश नामक ग्रन्थमें सारा भूत, भविष्यत और वर्तमानकालीन फल लग्नाधीन बताया है, इसलिये लग्नको ज्ञान, दीप, तत्त्व, माता, पिता, वन्दु, सरस्वती, देवी, धर्म, चन्द्रादि नवग्रह, जल, आग्नि, वायु, आकाश सब कुछ बताया है । लग्न और ग्रहोंके सम्बन्धसे सुन्दर फलाफल बताया गया है —

लग्नं देवः प्रभुः स्वामी लग्नं ज्योतिः परं मतम् ।

लग्नं दीपो महान् लोके लग्नं तत्त्वं दिशन् गुरुः ॥

लग्नं माता पिता लग्नं लग्नं वन्दुर्निजः स्मृतम् ।

लग्नंदृष्टिर्महालक्ष्मीर्लग्नं देवी सरस्वती ॥

इस ग्रन्थमें आगे लग्नादि द्वादश भाव तथा उनमें रहनेवाले ग्रहोंके सम्बन्धसे लाभानाम,

विवाह, जीवन-भरण, सुभिक्ष-दुर्भिक्ष, सन्तानप्राप्ति, रोगारोग, गमनागमन, राष्ट्र और देशकी शान्ति-अशान्ति, जय-पराजय, सन्धि-विग्रह, वृष्टि-अतिवृष्टि-अनावृष्टि, चान्योत्पत्ति) समर्प-महर्ष, ईति-भीति इत्यादि विभिन्न जीवनोपयोगी विचारणीय विषयोंका विवेचन किया है। इस ग्रन्थमें ऐसा एकमी लौकिक विषय नहीं है, जिस पर ग्रन्थकर्ताने विवेचन न किया हो।

प्रश्न विषय तो जैन ज्योतिषका औरमी महत्वपूर्ण हैं। इसमें प्रश्नकर्ताके प्रश्नानुसार बिना जन्मकुण्डलीके फल बताया गया है। ताल्कालिक फल बतलानेके लिये इस अगकी वडी महुता है। प्रश्नोंका फल ज्योतिषमें तीन प्रकारसे कहा गया है —

१. प्रश्न समयकी लग्नकुण्डली बना कर उसके द्वादश भावोंमें स्थित ग्रहोंके शुभाशुभानुसार फल कहना। इस प्रक्रियामें फलादेश सम्बन्धी समस्त कारंवाई समयके ऊपर अवलम्बित है। यदि समयमें तनिकमी हीनाधिकता हुई तो फलादेशमें बढाही अन्तर पढ जाता है। जैनाचार्योंने इस प्रक्रियाका प्रयोग बहुत कम किया है। दो-चार ग्रन्थोंमेंही यह विधि मिलती है।

२. स्वर सम्बन्धी सिद्धान्त है। इसमें फल बतलानेवाला अपने स्वर (श्रास) के आगमन और निर्गमनसे इष्टानिष्ट फलका प्रतिपादन करता है। इस सिद्धान्तसे फल बतलानेमें अनेक त्रुटियोंकी संभावना है क्योंकि स्वरका वास्तविक ज्ञान योगी व्यक्तिही कर सकता है। सर्वसाधारणके लिये स्वरका साधन नितान्त कठिन है। इसी लिये जैन ज्योतिषमें इस सिद्धान्तका प्रयोग केवल नाममात्रकोही मिलेया। कारण स्पष्ट है कि जो योगी हैं वे तो वातावरणको देख करही मविष्यत या भूत कालकी घटनाओंको समझ जाते हैं। किन्तु साधारण व्यक्तिका ज्ञान उतना विकसित नहीं होता है जिससे वह ग्रन्थ पढ करमी उस चीजको समझ सके। इस योगज्ञानकी प्राप्ति साधनासे होती है, अतएव इसे जैनाचार्योंने ज्योतिषमें स्थान नहीं दिया है।

३. प्रश्नकर्ताके प्रश्नाक्षरोंसे फल बतलाता है। इस सिद्धान्तका मूलाधार मनोविज्ञान है, क्योंकि विभिन्न मानसिक परिस्थितियोंके अनुसार प्रश्नकर्ता भिन्न भिन्न प्रश्नाक्षरोंका उच्चारण करते हैं। यह सिद्धान्त अत्यन्त सरल और व्यावहारिक है; क्योंकि कोईभी साधारण व्यक्ति पृच्छकके प्रश्नाक्षरोंको लिख कर जैनाचार्यों द्वारा प्रतिपादित विधिसे विश्लेषण कर फल कह सकता है। जैन ज्योतिषमें इसी सिद्धान्तको लेकर दर्जनों ग्रन्थोंका निर्माण हुआ है।

इस प्रक्रियाकी मनोविज्ञानके सिद्धान्तोंके अनुसार समीक्षा करनेसे ज्ञात होता है कि वास्तव और आत्मन्तारिक दोनों प्रकारकी विभिन्न परिस्थितियोंके आधीन मानव मनकी भीतरी तहमें जैसी भावनाएँ छुपी रहती हैं वैसे प्रश्नाक्षर निकलते हैं। क्योंकि शरीर एक मन्त्रके समान है जिसमें किसी मौखिक घटना या क्रियाका उत्प्रेजन पाकर प्रतिक्रिया होती है। यही प्रतिक्रिया मानवके वाचरणमें प्रदर्शित हो जाती है। कारण अवाव मावातुषकसे इगारे मनके अनेक गुण भाव भावी शक्ति, अ-शक्तिके रूपमें प्रकट हो जाते हैं तथा उनसे समझदार व्यक्ति सहजमेंही मनकी धारा और उससे घटित होनेवाले फलके समझ लेता है।

प्रश्नोंका विच्छेपण करनेके लिये अ ए क च ट^१ त प य श अक्षरोंका प्रथम वर्ग, आ ऐ व छ ङ य फ र प अक्षरोंका द्वितीय वर्ग, इ ओ ग ज ड द व ल स अक्षरोंका तृतीय वर्ग, ई औ ष झ ट ध भ व ह अक्षरोंका चतुर्थ वर्ग और उ ऊ ङ न ण न म अ अः का पचम वर्ग बताया है। इन अक्षरोंको एक स्लेट या कागज पर लिख कर प्रश्नकर्तासे स्वर्ण करना चाहिये, वह जिस अक्षरका स्पर्श करे, उसीके अनुसार आलिंगित आदि सजायें ज्ञात कर फल कहना चाहिये। अथवा प्रश्नकर्ता आतेही जिस वाक्यका उच्चारण करे, उसी वाक्यके अनुसार अक्षरोंकी सजायें ज्ञात कर फल कहना चाहिये।

प्रश्नोंके प्रधानतः दो भेद बताये हैं—वाचिक और मानसिक। वाचिक प्रश्नोंके उत्तर अक्षरोंकी उत्तरोत्तर,^२ उत्तराक्षर, अक्षरोत्तर, अक्षराक्षर, वर्गोत्तर, अक्षरोत्तर, स्वरोत्तर, गुणोत्तर और आदेशोत्तरके द्वारा दिये गये हैं। और मानसिक प्रश्नोंके-शब्दोंका उच्चारण विना किये केवल प्रश्नोंको मनमें सोचनेसे, यानी कोई व्यक्ति अपने प्रश्नके सम्बन्धमें नहीं बताना चाहता है कि उसे कौनसी बात पूछनी है, ऐसे गुप्त रहस्य सम्बन्धी प्रश्नोंके उत्तर उससे किसीमी नदी, तालाब, देवता, फल, फूल आदिका नाम उच्चारण कराके उच्चारित अक्षरों परसे जीव, घाट और मूलमूल तीन प्रकारकी बोनियोंकी संज्ञाओं द्वारा देने चाहिये। प्रश्न प्रश्नोंमें अ जा इ ए ओ ऊः इ क ख ग घ ङ च छ ज झ ट ठ ड ढ व श ह ये इक्षीस वर्ण जीवाक्षर; उ ऊ अ त थ द ध प फ व भ ष स ये तेरह वर्ण धात्वक्षर एच ई ऐ औ ह अ ङ न म ल र प ये ग्यारह वर्ण मूलाक्षर सशक कहे हैं। प्रश्नाक्षरोंमें जीवाक्षरोंकी अधिकता होनेसे जीवसम्बन्धी प्रश्न धात्वक्षरोंकी अधिकता होनेसे घाट सम्बन्धी प्रश्न और मूलाक्षरोंकी अधिकता होनेसे मूल सम्बन्धी प्रश्न अवगत करना चाहिये। सूक्ष्मताके लिये जीवाक्षरोंके द्विपद, अपद, चतुष्पद और पादसङ्कुल ये चार भेद बताये हैं। द्विपदादिकेमी अनेक भेद-अभेद करके प्रश्नोंका विचार किया गया है। इस प्रकार जैन प्रश्न शास्त्रमें अनेक विधैपतायें हैं।

जैन संहिता ग्रन्थोंमेंके प्रधान भद्रबाहु संहिता, केवलज्ञान होरा आदिमें अनेक व्यावहारिक विषयोंका सन्निवेश है। इन ग्रन्थोंमें पय-परा पर काम आनेवाली बातों पर प्रकाश डाला गया है। सामुद्रिक शास्त्र पर अनेक जैन रचनायें सरल और सुबोध रूपमें मिलती हैं। इनमें स्त्री और पुष्पोंकी शकल-सूरतके आचारेसे शुभागुण फलोंका निरूपण किया गया है। हाथ, मस्तिष्क और पैरकी रेखाओं परसेमी जीवनोपयोगी विषयोंकी भौमन्त्या की गई है। निमित्तशास्त्रोंमें भौम, अन्तरिक्ष और दिव्य इन तीन प्रकारके निमित्तों द्वारा फलोंका निरूपण किया गया है। संहितासम्बन्धी रचनायें केवल ज्योतिष विषयकही नहीं कही जा सकती है, किन्तु इनमें अष्टवैद, मन्त्रशास्त्र, रासायनिकशास्त्र आदि लोकोपयोगी अनेक विषयोंका समाह है। अकल्क संहितामें अष्टवैदके सुन्दर और अनुभूतनुस्ले विद्य-

१. देखें-केवलज्ञान प्रश्न चूडामणि।

२. सजायोंकी परिभाषा जाननेके लिये देखें-केवलज्ञान प्रश्न चूडामणिका प्रारम्भिक भाग तथा चन्द्रोमीलन प्रश्न।

मान हैं। इस प्रकार जैनाचार्योंने ज्योतिष विषयका क्षेत्र बहुत विस्तृत कर दिया है, जीवन्तै अलोक्य सभी लोकोपयोगी विषय इस शास्त्रके प्रतिपाद्य माने गये हैं।

गणित विषयकी उपयोगिता पर प्रकाश डालते हुए महावीरचार्योंने अपने गणितसार सङ्गमें बताया है कि—

लौकिके वैदिके चापि तथा सामाधिकेऽपि यः ।

न्यापारस्तत्र सर्वत्र संख्यानमुपन्यते ॥

कामतन्त्रेऽर्थं शास्त्रेषु गान्धर्वे नाटकेऽपि वा ।

सूषणाले तथा वैद्ये वास्तुविद्यादि वस्तुषु ॥

सूर्यादिग्रहचारेषु ग्रहणे ग्रहसंयुतौ ।

त्रिप्रश्ने चन्द्रवृत्तौ च सर्वत्राङ्गी कृतं हि तत् ॥

बहुभिर्विप्रलापैः किं त्रैलोक्ये सचराचरे ।

यत्किञ्चिद्भ्रष्टस्तत्सर्वं गणितेन विना नाहि ।

इससे स्पष्ट है कि गणितका व्यावहारिक रूप प्रायः समस्त भारतीय वाङ्मयमें व्याप्त है। ऐसा कोईभी शास्त्र नहीं है जिसकी उपयोगिता गणितके बिना अभिव्यक्त हो सके। जैन ग्रन्थोंमें गणितके परिकर्म, व्यावहारगणित, राज्यगणित, राशिगणित, कलासर्गगणित, माव-सावगणित, वर्ग, धन, वर्ग-वर्ग और कल्प, इन दस भेदों द्वारा समस्त व्यावहारिक आवश्यकताओंकी पूर्तिके लिये जैनाचार्योंने प्रयत्न किया है। जैन गणितमें नदीका विस्तार, पहाडकी ऊँचाई, त्रिकोण, चौकोन क्षेत्रोंके परिमाण इत्यादि अनेक व्यावहारिक बातोंका गणित विना नाप-सौलके रेखागणित और त्रिकोणमिति के सिद्धान्तों द्वारा बताया है। इस प्रकार समस्त जैन ज्योतिष व्यावहारिकतासे परिपूर्ण है।

विदेशोंमें प्राकृतका प्रचार ।

(ले० श्री० डा० बनारसीदास जैन, एम.ए., पी-एच.डी.)

अपने व्यापक अर्थमें “ प्राकृत ” शब्द आर्य-भारतीकी एक अवस्था विशेषका नाम है जो प्राचीन आर्यभारती अर्थात् संस्कृत और वर्तमान आर्यभारती अर्थात् हिंदी, गुजराती आदिके मध्य-वर्ती है। इसीलिये आर्य-भारतीकी मध्यम-अवस्थाकोभी प्राकृत कहते हैं। इसके साहित्यिक रूपके अंदर एक दूसरेसे कुछ २ विशेषताओंको लिये हुए अनेक मायाएँ शामिल हैं। जैसे—पाली, अशोककी धर्मलिपियोंकी भाषा, जैन साहित्यकी भाषाएँ (अर्धमागधी, जैनमाहाराष्ट्री, जैन शौरसेनी), शिवालखैलोंकी प्राकृत, संस्कृत नाटकोंमें व्यवहृत प्राकृत, गायत्री सप्तमती, रावण बहो आदि काल्योंकी प्राकृत तथा अपभ्रंश भाषा ।

पूर्वकालमें प्राकृतका व्यवहार केवल जैनों और बौद्धों तक हीमित नहीं था। ब्राह्मण पण्डितनी इसको प्रयोगमें लाते थे जैसा कि उनकी रचनाओंसे सिद्ध होता है। पिछले कुछ वर्षोंसे भारतमें प्राकृतका पठन-पाठन जैनों तकही सीमित होगया था। “ प्राकृत ” और “ जैन ” शब्दमें ऐसा घनिष्ठ संबंध स्थापित होगया कि अब जैन कहनेसे प्राकृतका और प्राकृत कहनेसे जैनका स्वतः स्मरण हो जाता है।

वद्यपि प्राकृत कहलानेवाली भाषाओंमेंसे पाली अब प्रथक् हो गई है और पठनपाठनमें उसने एक स्वतंत्र स्थान ग्रहण कर लिया है, तथापि वास्तवमें यह सबसे प्राचीन साहित्यिक प्राकृत है। इसमें प्राकृत अवस्थाके सभी लक्षण विद्यमान हैं। अतः पालीही यह प्राकृत है जिसने सबसे पहले भारतसे बाहर अपना पाव रखा। विक्रम सप्तसे कोई तीस वर्ष पूर्व बौद्ध धर्मके साथ यह लंका- (सिंहल-) द्वीपको गई और इतने बड़ी उत्पत्ति की। वहाँ इसमें विशाल साहित्यकी रचना हुई। विक्रमकी प्रथम शताब्दीमें सिंहलराज बट्टगामपीने समथमें पाली लिपिपत्रको महा लिपि-बद्ध किया गया। लंकाके बौद्ध भिक्षुओंमें पालीका दूसरा नाम मागधी अथ तक प्रचलित है। लंकामें पालीका पठनपाठन चराचर होता रहा है। वहाँ इसका वही स्थान है जो भारतमें संस्कृतका है। लंकाकी वर्तमान भाषा पर प्राकृतका इतना प्रभाव है कि लंकाद्वीपके उत्तर भागकी भाषा आर्यभारतीके अंदर गिनी जाती है।

भारतकी अपेक्षा लंकाको तो कोई विदेश कहे या न कहे परंतु ब्रह्मदेश तो विदेश कोटिमें समझाही जावया। ब्रिटिश सरकारने कुछ समय तक ब्रह्मदेशको भारतका प्रान्त बना दिया था लेकिन अब यह फिर पृथक् हो गया है। लंकासे पालीने ब्रह्मदेशको गमन किया और वहाँ जाकर साहित्यिक वृद्धि की। बहामी अब तक इसका पठनपाठन चलता है। वहाँकी सामान्य भाषा पर पालीका कुछ

अधिक प्रभाव नहीं पडा । ब्रह्माके अतिरिक्त पालीका प्रचार श्याम देशमें जिसे अब “ गार्हपत्य ” कहते हैं त्जु हुआ है । लका, ब्रह्मा और श्यामसे अपनी २ लिपिमें पाली त्रिपिटकके सस्करण निकले हैं जो भारतकी कई यूनिवर्सिटीयोंको भेंटस्थ दिये गये हैं । इन देशोंके साथ भारतके दक्षिणी विभागका व्यापारिक और धार्मिक संबंध चिरकालसे स्थापित हो चुका था । अतः पाली या प्राकृतका वहां चले जाना आश्चर्यकी बात नहीं । विदेशमें पाली-प्राकृतके प्रचारका मुख्य कारण बौद्धधर्म रहा है । इन देशोंके साथ २ पालीका प्रचार लिखित तथा चीनमेंभी हुआ था जहां त्रिपिटक आदि ग्रंथोंके लिखती और चीनी भाषामें अनुवाद किये गये । इनके अतिरिक्त पालीका थोडा बहुत प्रचार इंडोनीशिया (विद्यालय भारत) मेंभी हुआ होगा । परंतु महायानका बोर हो जाने पर वह घट गया । अब इन देशोंमें इसका पठनपाठन फिरसे बारी होने लगा है । मन्चूरिया प्रदेशमें अब तक प्राचीन देवनागरीके अक्षर लिखाये जाते हैं ।

लेकिन आश्चर्य तो यह है कि एक समय प्राकृतका प्रयोग चीनी तुर्किस्तान जैसे सुदूर देशमें होता था और वही तत्कालीन राज-कार्यमें । पचास वर्ष पहले कोई व्यक्ति इस बातके तथ्यकी कल्पना नहीं कर सकता था क्योंकि अब वहां कोईभी पाली-प्राकृत और भारतीय संस्कृतिका नाम तक नहीं जानता । परंतु धन्य है पाश्चात्य विद्वानोंकी जिज्ञासा, सतर्कता, धैर्य और साहसको जिनके द्वारा उन्होंने सवारसे छुट हो गई हुई अनेक सस्कृतियोंका पुनर्निर्माण किया है । चीनी तुर्किस्तानमें प्राकृत लेखकोंके उपेक्षितधर्म इन्हीं गुणों और प्रवृत्तियोंकी कृपा है । इस उपलब्धिकी क्या बड़ी रोचक है । अतः सधेपमें यहा दी जाती है ।

सन् १८८१ में कूचा (तुर्किस्तान) से कर्नल वावरको भोज पत्रों पर लिखा हुआ बंधकका एक ग्रंथ प्राप्त हुआ जिसके अक्षर गुप्तकालीन लिपिसे मिलते जुलते थे । इसकी भाषा संस्कृत थी । इस एक साधनसे सर आरॉल स्ट्राइनने जो ओरियंटल कालिज लाहौरके प्रिन्सिपल थे यह अनुमान किया कि किसी समय तुर्किस्तानमें भारतीय सभ्यताका प्रचार रहा होगा । फिर सन् १८९७ में कासगरसे खरोडी लिपिमें लिखा हुआ पाली “ बम्मपद ” का प्राकृत अनुवाद मिला । इससे सर आरॉल स्ट्राइनका अनुमान औरही दृढ हो गया । अब उन्होंने भारतीय सरकारको लिखकर प्राचीन अवशेषोंकी शोध खोजके लिये चीनी तुर्किस्तानमें जानेका प्रबन्ध कर लिया जिसके फलस्वरूप वे सन् १९००, सन् १९०६ आर सन् १९१३ में चीनी तुर्किस्तान गये । उन्होंने अपनी यात्राओंका विस्तृत बर्णन वधे सरस दगसे किया है आर प्राचीन अवशेषोंके सैंकड़ों चित्र दिये हैं जिनमें प्रस्तुत लेखमें सब ररनेवाले लकड़ी आर चमड़े पर त्याहासे खरोडी लिपिमें लिखे हुए प्राकृतके बहुतसे लेख हैं । कुछ लेख लकड़ोंके कीलाकार टुकड़ों पर हैं आर श्रावद र्सी लिये इन लेखोंमें इनका निर्देश “ कौलमुद्रा ” शब्दसे किया गया है । ये कौलमुद्राएं देशके राजाकी ओरसे सरकारी कर्मचारियोंके नाम लिखी गई हैं । उनमें किसी मुकुटने या सरकारी मानलेकी चर्चा है ।

कुछ लेख लकड़ोंके चारस टुकड़ों पर हैं जिनका निर्देश “ प्रबन्ध ” संस्कृत=प्रमाण, प्रापण,

प्रपत्र शब्दसे किया गया है। ये एक प्रकारकी रसीदें या प्रमाणपत्र हैं जिन्हें आविकारी व्यक्ति साध्य या प्रमाणके लिये अपने पास रखता था।

अनधिकारी पुरुषसे कौलमुद्राओं और प्रबन्धकोके पाठकी रक्षाके लिये इनके ऊपर उसी परिभाषाका एक दूसरा टुकड़ा रख कर उन पर रस्ती छपेट दी जाती थी। फिर रस्तीके दोनो सिरे ऊपर वाले टुकड़े पर रख कर उनको गीली मिट्टीसे ढाप दिया जाता था और मिट्टी पर प्रमाण पुरुषकी मोहर लगा दी जाती थी। इन लेखोंका काल विक्रमकी छठी सातवीं शताब्दी हो सकता है।

यह वो हुई प्राचीन समयमें प्राकृतके विदेश-प्रचारकी कथा। आधुनिक युगमें सोलहवीं शताब्दीसे पाश्चात्य (यूरोपीय) लोग भारतमें आने लगे। तभीसे उन्होंने भारतकी नवीन तथा प्राचीन भाषाओंको सीखना शुरू कर दिया था जिसके फलस्वरूप उन्होंने पिछले सौ डेढ़ सौ वर्षमें प्राकृत-सम्बन्धी अत्यन्त महत्त्वपूर्ण और सराहनीय अनुशीलन किया है। इसका सविस्तार वर्णन करनेके लिये एक विशाल ग्रन्थकी आवश्यकता होगी। अतः यहाँ कतिपय मुख्य प्रकाशनोंकी सूची दी जाती है।

पाली—पाश्चात्य विद्वानोंने पालीका बड़ा गहरा और सूक्ष्म अध्ययन किया है। लन्दनकी “पाली टैक्स्ट सोसायटी” द्वारा रोमन अक्षरोंमें समग्र पाली त्रिपिटक तथा बहुतेरी विशाल टीकाएँ मुद्रित हो चुकी हैं।

जर्मनीके प्रोफेसर गाइनरने जर्मनमें पालीका व्याकरण रचा जो रोमन अक्षरोंमें मुद्रित हुआ है।

चिखरका पाली कोप तथा डेविड और स्टीडका पाली कोप बड़े उपयोगी ग्रन्थ हैं।

अज्ञोक्तकी धर्मलिपियाँ। ब्राह्मी और खरोष्ठी लिपियोंके पठे जानेकी कथा बड़ी रोचक है। धर्मलिपियोंके संपादनमें कनिषम, सेनार(ट) हुल्लश, ब्यूजर और वूलनरने अच्छा काम किया।

प्राकृत—प्राकृतका सबसे पहला स्वतंत्र व्याकरण लैटिन भाषामें प्रो० लासनने रचा जो सन् १८३७ में प्रकाशित हुआ। इसके बाद सन् १९०० में रिचर्ड पिथलने जर्मन भाषामें विशालकाय प्राकृत व्याकरणकी रचना की जो विद्वत्ता और वैचैक्यका नमूना है। सन् १९१७ में ए. सी. वूलनरने प्राकृत प्रवेशिका “Introduction to Prakrit” बनाई जिससे योरोप तथा भारतमें प्राकृत अनुशीलनका सूत्र प्रचार हुआ। लेद है कि प्राकृतके कोष निर्माणका काम अबतक किसी पाश्चात्य विद्वान्के हाथसे नहीं हुआ। प्रस्तुत लेखके विद्यार्थुष डा० ए. सी. वूलनरने प्राकृत कोषके लिये सामग्री इकट्ठी करनी शुरू कर दी थी और वे अपने जीवनके अन्तिम दिनों तक ऐसा करते रहे। उनकी यह सामग्री एक बड़े रजिस्टरके रूपमें जिसमें १२,००० सेमी अधिक प्राकृत शब्दोंकी सूची तथा स्थान-निर्देश है अब कदाचित् पनाव यूनिवर्सिटी लाहौरके कब्जेमें है।

चीनी तुर्कैस्तानसे मिले प्राकृत लेखोंका पाठ-निर्माण, उनका अनुवाद, उनकी भाषाका व्याकरण इत्यादि सब पाश्चात्य देशोंमें हुए हैं।

प्राकृतके अनेक ग्रन्थोंका संपादन तथा अनुवाद पाश्चात्य विद्वानों द्वारा हुआ है, जो बहुधा इंग्लैंड, जर्मनी, फ्रांस, इटली और अमरीकासे प्रकाशित हुए । इन विद्वानोंमेंसे वेबर, व्यूलर, याकोबी, हर्मले, वार्नेट, ल्यूमन, शूत्रिंग, इजर्टन, नार्मन ब्राउनके नाम प्रसिद्ध हैं ।

प्राकृतसे सबस रखनेवाला एक और कार्य है, अर्थात् प्राकृतकी प्राचीन प्रतियोंकी सूची । इसका प्रारम्भी व्यूलर, वेबर, पिटर्सन आदिके हाथोंसे हुआ ।

अभी सन् १९३७ में लुइज्या-निति दोलची नामक एक इटालियन विदुषीने प्राकृत सबधी दो पुस्तक ग्रंथ भाषामें प्रकाशित किये हैं । इनमेंसे एक तो अज्ञातपूर्व पुरूपोत्तमकृत प्राकृतानुशासन का संपादन है । इस व्याकरणकी पाठपत्रों पर लिखी हुई केवल एकही प्रति उपलब्ध हुई है जो नेपाल देशके खाटमंडू भट्टारमें सुरक्षित है । वह प्रति नेवारी अक्षरोंमें विक्रमकी चौदहवीं शताब्दीकी लिपिकृत है । दूसरे पुस्तकका नाम प्राकृत वैयाकरण " Les Grammairiens Prakrit " है । इसमें प्राकृतके प्रमुख वैयाकरणोंके समय, उनकी रचनादिके विषयमें चर्चा की गई है ।

उपर्युक्त लेखको पढ़ कर हम भारतवासियोंको एक ओर तो पाश्चात्य विद्वानोंका धन्यवाद करना चाहिये और दूसरी ओर उनके द्वारा प्रारम्भ किये गये प्राकृत-अनुशीलनको अत तक पहुँचाना चाहिये ।

Māgadhī, Ardhamāgadhī and Sanskrit

BY DR. S. K. BELVALKAR, M. A., Ph. D., F. R. A. S., POONA.

[श्रीमान् डॉ० बेलवलकर सा० सस्कृत भाषाके सुप्रसिद्ध विद्वान् हैं। इस लेखमें आपने भारतकी राष्ट्रभाषाके प्रश्न पर एक नया प्रकाश डाला है। आप लिखते हैं कि यह प्रश्न अबसे बहुत पुराना है। म० महावीरके समयमेंभी राष्ट्रके सामने यह प्रश्न उपस्थित था — म० महावीरने वेदोंकी मूल भाषा सस्कृतको त्याग कर अर्द्धमागधी भाषाको अपने धर्म प्रचारका माध्यम बनाया था। उनके धर्माख्यानोंको आर्य अनार्य, सभी मानव (और पशुभी) अपनी २ भाषाओं समझ लेते थे। यौगिक चमत्कारकी बातको यदि छोड़ दिया जावे, तो भी यह समझ नहीं दिखता कि म० महावीरके व्याख्यानोंको तात्पर्य अन्य भाषाओंमें अनूदित कर दिया जाता होगा। डॉ० सा० का यह अनुमान ठीक भावता है, यद्यपि शास्त्रीय उल्लेख यहनी है कि भागधरेव अपनी विशेष विज्ञान-कला द्वारा भगवान्की निरक्षर वाणीको प्रत्येक जीवके लिये उसकी स्वभाषाओं परिणत कर देता था, जिससे हर कोई उसे समझ लेता था। समझ है, आजकलके च्वनिप्रसारक यंत्रोंकी तरह उस समय कोई विशेष यंत्र-माध्यम बना लिया गया हो जो एक भाषाका वित्तर भिन्न २ भाषाओंमें कर देता हो। किन्तु डॉ० सा० का उल्लेख दृष्ट्य है। वह कहते हैं कि म० महावीरने धर्मकी सीधीसादी बातें बताई जो शीघ्र हर किसीके मन चढ़ जाती थीं। इस लियेही उनकी वाणी 'सार्वप्रद्य' मानी जाती थी। उसका ग्रहण "वैखरी" और "मध्या" रूपोंमें न होकर केवल 'पद्मन्ती' रूपमें हुआ था, ऐसा मानना ठीक जचता है। वीर मिश्रुओंमेंभी एक 'सार्वभाषा' का प्रश्न म० बुद्धके सम्मुख उपस्थित किया था और कहा था कि 'सकटभाषा' (सस्कृत) में पिटकग्रथ अनूदित किये जावें; किन्तु म० बुद्धने उनकी यह बात स्वीकार नहीं की थी। इसपरसे डॉ० सा० का अनुमान है कि उससमय बोलचालकी सस्कृतभाषा सारे भारतमें प्रचलित थी। सस्कृत भाषाके बहुभुवारेने जैनों और बौद्धोंकोभी सस्कृत अपनावनेके लिये बाध्य किया। उनकी नई रचनायें व टीकायें सस्कृतमें हैं। इस समय हिन्दुओंको राष्ट्रभाषा बनानेका आन्दोलन चल रहा है; पर डॉ० सा० बोलचालकी सस्कृत भाषाको सार्वभाषा होनेके योग्य मानते हैं, क्योंकि अधिकांश जनताके हृदयमें उसके प्रति सम्मान है और बंगाली, मराठी, तामिली, तेलुगू आदि प्रान्तीय लोकोके लिये वह सुबोध है। अंग्रेजी और उर्दूका प्रचार शुरु हुआ, परन्तु फिरभी वे सार्वभाषा नहीं हो पाई — शहरी नागरिकों तकही वे सीमित रही। सस्कृत भाषाको धारा प्रवाह बोलनेवालोंका अक्षय अभाव नहीं है। अतः सस्कृत राष्ट्रभाषा होनेकी अधिकारिणी है। डॉ० सा० का यह अभिमत श्लाघ्य और ऐतिहासिक आधार लिये दुबे है, फिरभी यह सशयामक है कि सस्कृत भाषा हमारे देहातके निवासी प्रान्तीयोंके लिये सुबोध और बोलचालकी भाषा हो सकेगी। अशोकमें भारतके भिन्न २ भागोंमें धर्म लेख उस २ प्रान्तकी भाषाओंमें लुदवाये थे — वे सब प्राकृत भाषाके भिन्न रूप हैं। अतः वह प्रश्न विचारणीय है। — का. प्र.]

The problem of a common language in India that "the Aryans and Non-Aryans" would alike understand is by no means a modern problem. It was present in the days of Lord Mahāvīra who discarding Sanskrit, the autho-

raised language of Vedic Religion, essayed to propagate his own Gospel through the medium of the Ardhamāgadhī. The *Aupapātikasūtra* No 56 tells us

Bhagavān Mahāvīre Addhamāgahāe bhāsāe bhāsai, arihā Dhammam pariakheḥ Tesiṃ savvesiṃ Āriyamanāriyānam Dhammam ākkhaṃ.

That language, the *Sūtra* goes on to say, had the miraculous virtue of being understood by the entire Congregation—Āryan as well as Non-Āryan—as though the sermon was preached through the individual Mother-tongues of the diversified audience :

Sā vi ya nam Addhamāgahā bhāsā tesiṃ savvesiṃ Āriyamanāriyānam appano sabhāsāe parināmenam parinamai.

There could not here of course be any question of the Canon being actually rendered into the diverse current languages of the day. There is no evidence, nor much likelihood, of this having ever happened. Barring an appeal to miracle, all that this, in soberness, can mean is that the 'subjects' that Lord Mahāvīra essayed to discuss in his sermons (and a list whereof he immediately gives) were—as distinguished from the "arid profundities" of the Vedic Religion—so simple and of such a direct appeal that they went straight into the hearts of all listeners. In a somewhat technical (or mystic) sense this can mean that although the "Vaikhari" and the "Madhyamā" forms of the various languages current in the audience differed, their "Paśyanti" forms agreed, and it was to that common form that the Lord Mahāvīra made his appeal and thereby succeeded in making his teaching fully comprehended by all.

Curiously enough the same problem was raised by the Buddhist disciples of Gotama Buddha. In the *Cullavagga* (V. 33) we read :

Te bhikkhū Bhagavantam etad avocum : "Etaru Bhante bhikkhū nānānāmā nānāgottā nānājaccā nānākulā pabbajitā, te sakāya niruttayā Buddhavacanam dūsentī, banda mayam Bhante Buddhavacanam Chandaso āropemā" ti.

The diversified Buddhist Congregation, hailing from all ranks and castes, high and low, felt the need of a common medium of communication and instruction, and the bhikkhus who, in the present case, were "Brāhmanajātikā kalyānavācā kalyānavākkaranā" proposed the rendering of the Canon into Sanskrit¹ so as to prevent the possibility of its being misunderstood and

¹ Buddhaghosa explains : Chandaso āropemā ti, Vedam viya Saḥkṛta-bhāsāya vācanāmeggam āropema [Saḥkṛta = Sanskrit]

misinterpreted under the influence of the diversified contemporary tongues and idioms. The Buddha, however, gave his ruling flat against the proposal :

Na bhikkhave Buddhavacanam Chandaso āropeṭṭabbam. Yo āropeyya, āpatti dukkhatassa. Anujānāmi bhikkhave sakāya niruttiyā Buddhavacanam pariyāpunitun ti.

This passage unfortunately has been wrongly interpreted, and that by no less a scholar than H Oldenberg, who says that the Buddha here decrees that every one should learn the sacred texts in his own language. Oldenberg imagined that as the holy texts of the Buddhists spread all over India, "they were certainly not handed over to the different parts of India in the Māgadhi language, but in the Vernacular dialects peculiar to the several districts." But, surely, grammar requires that the 'sva' in *sakāya niruttiyā* refer to the language in which the Buddha himself preached. In his commentary on the passage, Buddhaghosa makes this quite explicit :

Ettha *sakā nirutti* nāma Sammāsambuddhena vuttapakāro Māgadhiḥ vohāro

This in fact is the reason why the Māgadhi was designated the *Mūla-bhāṣā*, the basic or mother tongue of Buddhism; and it is the study of the Canon in this basic language that the above passage from the *Cullaovagga* enjoins. This, however, did not solve — even after the fashion of the Jain *Aṅgaparīkṣa-sūtra* — the difficulty raised by the Bhikkhus. The Buddha calls upon his disciples to study the original Māgadhi of the Canon just as Lord Mahāvīra emphasises the study of the Addhamāgadhi, but that could not have guaranteed — apart from the miracle — that the words of the Canon would be easily and correctly understandable throughout the length and breadth of Bhāratavarsa. As a matter of fact, at the time we are speaking about, Sanskrit would have been understood by a much larger proportion of the peoples of India than the language of a small province such as the Māgadhi or the Ardhmāgadhi. These two languages were, like most other provincial Prākṛits, derived from Sanskrit and had considerable common vocabulary. A Sanskrit-knowing person would have been able to understand, with a little effort, most of the provincial Prākṛits, but not so the exclusively Māgadhi or Ardhmāgadhi speaking commoner (assuming for the moment that the latter was, in its Canonical form, an actual spoken language) There was, therefore, something in the proposal of the Bhikkhus to convert the Buddhist Canon into Sanskrit.

Curiously enough, in course of time and as Jainism and Buddhism grew to attain an All-India status, they both of them did actually adopt Sanskrit as the medium for learned, disquisitive and commentarial writings intended to be read by the élite thinkers of Bhāratavarsa. In the seats of learning like

Nālandā that had gained a national and even international reputation, Sanskrit was adopted as the medium of instruction and learned compositions. Nay, in some of the advanced old-type Pāthasālās of Banares, Calcutta, Madras, Mysore and Tanjore, even to the present day, Sanskrit continues to be the natural medium of instruction in Sāstric subjects. Having had to visit almost all the parts of India in connection with the Sessions of the All-India Oriental Conference, I have had many occasions to watch scholars from different Provinces, having no other language in common, trying to make one another tolerably well understood by means of Sanskrit. When, some twenty years ago, Rajaguru Hemaraj Pandit, C. I. E., of Nepal visited the Bhandarkar Oriental Research Institute of Poona, he had with him a youth of 14 or 15 who used Sanskrit for ordinary conversation with a fluency that could well have become the object of envy for many a Professor of Sanskrit. The explanation for this is naturally to be found in the circumstance that for the vast majority of Indians Sanskrit is still the language of their sacrament and worship, the repository of their outstanding literary heirlooms and their cultural and architectural monuments scattered all over the country, a language so- to- say which surcharges and enlivens the very atmosphere in which an orthodox Hindu child is reared up into adolescence. And this is true irrespective of the mother-tongue to which the child may happen to be born. For, Sanskrit is at least as dear to the speakers of the modern Dravidian languages of India as to the speakers of the Sanskrit-derived languages of the other parts of India. A Mahārāstrīan, a Bengālī, a Telugu or a Tāmīlian may not possess the same intensity of love and loyalty for Hindi, our proposed *Lingua Franca*; but they would out-rival one another in their study and reverence for the holy language of the Vedas, the Epics, the Purānas and the Dharmasāstras.

The case is not much altered when we turn to Jainism and Buddhism. It is true that Sanskrit is not the actual language of their Canon; but there is a vast amount of common mythology and folklore, besides belief in doctrines such as those of Karma and Transmigration, which all make them so intimately related to Hinduism. There also has been much mutual borrowing and assimilation between these three religions as regards beast-fable and ascetic and moral poetry. So that in ideology and phonology Sanskrit is not such an unfamiliar language to Jainism and Buddhism, even ignoring for the moment the fact that much of their later-canon, secular and scientific literature is in Sanskrit. The Buddhist Bhikkhus' proposal in favour of the "Sakkati-bhāṣā" was not so absurd a proposition after all, and it has actually found its justification in the later history of the Church.

We must, however, guard against one inevitable but fatal misunderstanding. The Sanskrit that was to be the common means of communication in Hinduism and in the two allied Churches was not the same as the dread night-mare of the Pāṇinīya schoolmen. It was a very much simplified

affair with a limited and selected vocabulary, divested of all optional and out-of-the-way paradigms, possessing a simplified syntax and a definite tendency towards participial construction, thereby eliminating the use of too many verbs. It was, in other words and on the analogy of the modern Basic English, a "Basic" Sanskrit specially designed to facilitate intercommunication and so avoiding all parade of learning as such. And there were specially prepared conversational grammars in existence—like the *Gīroanapadamāñ-jari* of Dhundirāja²—which made the acquisition of average facility in the use of the language not a very difficult job for men and women of average intelligence. The beginnings of this attempt to provide India with an adequate inter-provincial means of communication belong to an age much earlier than that of the advent of the Urdu and the English, and our language possessed this great advantage over the Latin in Mediaeval Europe that there was no disharmony between the religious and mythological background of the proposed *Lingua Franca* and of the contemporary Vernaculars of the land, as there was between Latin and the growing Vernaculars of Christian Europe. The need of special State patronage for the proper development of such a "Sarvabhāṣā" was realised and fully acted upon, of which the Dakshina Fund of the Peshwas is only one of the latest and most widely known example. History, unfortunately, stepped in and intercepted the further progress of the experiment and the consequent attainment by Sanskrit of its legitimate position as a common All-India language.

There were of course two inevitable dangers against which the experiment had to be carefully guarded. The first of these is the natural vanity of the learners which, unless severely and systematically checked, delights in parading one's scanty and newly acquired learning thereby defeating the very life purpose of a "Sarvabhāṣā"³ The second and the more real danger lay in the imposing and inculcating, along with the *Lingua Franca*, of certain socio-religious standards once formulated and preached by the original literature of that language, which, however, might not be exactly suited to the standards and requirements of the current times. When, for instance, the Christian Schoolmen of Mediaeval Europe, in their Latin perorations, occasionally brought in the Classical Divinities, that was understood as merely a stylistic flourish intending no harm to the established dogma. But if, with the introduction of Sanskrit as India's *Lingua Franca*, there were to follow an attempt to reintroduce, without an antecedent rigorous examination of their suitability to the changed conditions of

² See P K Gode's paper in the Tanjore S M Library Journal for 1946-47

³ This can happen and has happened in the case of the too much Sanskritised Hindī, just as much as in the case of the too much Persianised Hindustānī.

modern times, the old *Cāturvarṇya* foundations of society, there is much danger of the experiment achieving not a cementing of the union, but a fomenting of disunion.

This race for India's *Lingua Franca*, as it turned out, was almost won by a rank outsider, viz. the English of the British conquerors of the Country. In its linguistic, cultural and religious background, English was of course utterly unsuited to be India's *Sarvaabhāṣā*. The times were, however, propitious for it, and they were aided both by an insidious Missionary propaganda and a sordid appeal to the lucre of employment which do not reflect much credit upon the moral and political stamina of the people. The race, as I said, was almost won; but the fifteenth of August 1947 suddenly (and may we hope, permanently) upset the win. India certainly owes much to her English contact; but culturally and otherwise, English is too alien a language to become in India the common man's *koiné*. With the English having become, let us hope, *hors de combat*, the race ought to be now won legitimately by our "Basic" Sanskrit, if we could effectively counteract the two-fold danger mentioned above that seems to be menacing its success. In that case, for the India of Tomorrow, our "Basic" Sanskrit has all the qualities demanded from a medium of inter-provincial communication and a vehicle for the dissemination of advanced thought. Hindī, its only serious rival, has admittedly a narrower literary range, to say nothing of its linguistic disaffinity with the languages of Southern India, which has been, after centuries of persistent efforts, overcome in the case of Sanskrit, but not yet in the case of the Hindī. May we therefore hope that the proposal of the Buddhist Bhikkhus, already endorsed as it had been by the ancient seats of learning like the Nālandā, is yet to find, in the fulness of time, its fullest realisation and completest justification?

The Contribution of Jainism to Indian Culture

By SHRI T. K. TUKOL, M.A., LL. B., Special Officer, Political Dept.
Secretariat (Bombay)

[श्री तुकोल महोदय उच्च राजकर्मचारी और न्यायाधीश रहे हैं । प्रस्तुत लेखमें उन्होंने भारतीय संस्कृतिको जैन धर्मकी देनका प्रमाणिक दिग्दर्शन कराया है । उन्होंने पहलेही सिद्ध किया है कि जैन धर्म एक स्वतंत्र और अति प्राचीन धर्म है । जैन धर्मकी विचारसंरणीका प्रभाव भारतीय धर्मोंकी विचारधारापर पडा है । धर्मके साथ जैन संस्कृतिमी निराळी रही है । भारतके दैनिक लोक जीवनपर उसका प्रभाव सुलाया नहीं जा सकता — लोकजीवनको जैन संस्कृतिने ऊना उठाया है । जैन धर्मके आदि सस्थापक ऋषभदेव थे । आधुनिक इतिहासज्ञ पार्थ और महावीर-द्वन दो गणितम तार्थिकोंको ऐतिहासिक पुरुष मानते हैं । किन्तु अब तो ऐसे प्रमाण उपलब्ध हैं जिनके आधारसे यह मानना ठीक है कि जैन धर्म हिन्दू धर्म (वैदिक धर्म) इतना प्राचीन अवश्य है । जैन धर्मके सैदान्तिक मन्तव्योंमें आदिकालीन विचारोंका अस्तित्व भिन्नता है—(जैनोंका अणुवाद अति प्राचीन है) जिनका प्रभाव भारतीय दर्शन शास्त्रमें दृश्य है । जैन धर्मका प्रचार उत्तर और दक्षिणभारतके दोनों भागोंमें रहा है । उत्तर भारतके शिलालेखोंसे एव अनुश्रुतियोंसे उन राजाओंकी कीर्ति गाथाओंका पता चलता है, जो जैन धर्मके अनुयायी या उसके सरलक थे । गुजरातके-प्रसिद्ध सम्राट् कुमारपाल जैन धर्ममें दीक्षित किये गये थे । दक्षिण भारतकी जैन कीर्तिया इतिहासके पृष्ठपर अंकित हैं । सम्राट् अशोकके समयसे चहा जैनका प्रभाव स्पष्ट है । दक्षिणमें १२ वीं शताब्दिक तक ऐसा कोई राज्यशही न हुआ जिस पर जैनधर्मका प्रभाव न पडा हो । दक्षिणके राजवंशोंमें कदम्ब, गंग, रट्ट, राष्ट्रकूट और कलचूर्य प्रमुख थे । इन सबका राष्ट्रधर्म जैन था । इनकी प्रजाभी जैन थी । इस प्रकार राज्यप्रभय और राजनैतिक महत्व प्राप्त करके जैनचार्यों और जैन नेताओंने जनताका मनोवैज्ञानिक पथ प्रदर्शन किया । परिणामतः जनताको प्रत्येक धार्मिक विषय वैज्ञानिक दृष्टिसे समझनेका बोध प्राप्त हुआ । जैनधर्म ईश्वर कर्तृत्ववादको नहीं मानता, बल्कि वह तो कहता है कि प्रत्येक प्राणी स्वयं परमात्मा बन सकता है । वह स्वयं अपने जीवनका निर्माता है । दूसरेकी कृपा पर मानव को बीधित नहीं रहना चाहिये । जैनधर्मको इस शिष्टासे भारतकी धार्मिक विचारधारामें विचार-स्वातंत्र्यकी सृष्टि हुई और वह उसकी अपूर्व देन है । पुरोहितवादके गलकी नाँव इससे मिल गई थी । जैनधर्मने यज्ञ, धाद, तर्पण आदिको निरर्थक घोषित किया और याज्ञिकी हिंसाका अन्तही कर डाला । जीव-जनीवका भेद जैनका निराळा है । एकोन्द्रिय-द्वैन्द्रिवादिकी भी व्यवस्थाको अन्य मतवाले देय समझते थे, किन्तु धार्मिक विज्ञानसे जब वनस्पतिमें प्राण सिद्ध कर दिये गये तो जैन मान्यता स्वतः प्रमाणित हो गई । जैन पुद्गलवादकी आधुनिक विज्ञानकी दृष्टिसे अथयनकी वस्तु है । भारतीय दर्शनवादमें इस प्रकार जैनधर्म द्वारा एक नये वैज्ञानिक दृष्टिकोणका समावेश हुआ । न्याय-शास्त्रमें जैनोका स्याद्वाद सिद्धांत अद्वितीय है । उससे मतमतान्तरोंके प्रति समन्वय भाव प्राप्त होता है । अन्य मतोंको अनेकान्तवादका पतामी नहीं था । जैनोका कर्मसिद्धान्तमी विकसण है । माहात्म्य तो वैदिक क्रियाकाण्डको करते और न कलकोही कर्म मानते हैं । किन्तु जैन प्रत्येक प्राणीके

अपने कर्मका उत्तरदायी ठहराता है। कर्म जैनके निकट साधारण क्रियासे अधिक है। सूक्ष्म पुद्गल परमाणुओं-कर्म वर्णणाओंका जीवके साथ बंधके प्राप्त होनेसे प्राणीका मनोवैज्ञानिक और शारीरिक जीवन निर्धारित होता है। प्राणिका जीवनक्रम उसके संचित कर्मोंके अनुष्ठान बनता है। सुख-दुःखके अनुभव इसके ऋणी हैं। कर्म पुद्गलसे मुक्त होने पर आत्मा स्वतंत्र हो जाता है। आधुनिक मनो-विज्ञानसे इसकी पुष्टि होती है। ब्राह्मणोंके आधिपत्यका अन्तभी जैन तीर्थंकरोंकी क्रान्तिमई शिक्षा से हुआ, जिसमें प्रत्येक प्राणीके लिये धर्म पालनेका द्वार गोल 'दिया गया था। समाजमें एक निराली लोकतंत्रात्मक विचारधारा बह निकली थी। दलितपणके लोगोंने जैनधर्मको प्राणदाता पाया, इसके ऐतिहासिक उदाहरण उपलब्ध हैं। महावीरके पश्चात् एक हजार वर्षोंतक अहिंसाका योद्धावाला भारतके शासनचक्रमें रहा। सबही भारतीय मरेशोंने वर्ण और जातिके भेद रक्ते बिना ही शिक्षा, कला और साहित्यकी सज्जतिकी प्रोत्साहन दिया। खेद है कि इस अहिंसा पर कायरता होनेका आरोप लगाया जाता है, किन्तु गांधीजीने अहिंसाकी व्यवहारिक महत्ताको स्पष्ट कर दिखाया है। जैनधर्ममें अहिंसाका नियमित विवेचन मिलता है। जहा अन्य धर्मोंमें श्रद्धा, ज्ञान, चारित्र्यमें किसी एक पर जोर दिया गया मिलता है; वहा जैनधर्ममें तीनोंका प्रहण किया गया और सम्यग्दर्शन-सम्यग्ज्ञान-सम्यग्चारित्र्यके मिलनेसे सुक्तिमार्ग बनता बताया गया है। इनसे भारतीय विचारधारा प्रौढ हुई। इसके अतिरिक्त जैनोंकी साहित्य और कला सम्पत्ती देनभी अपूर्व है। जैनने भारतीय संस्कृतियों एक नया जीवन सिरना, यह मान्य करना पड़ता है। का० प्र०]

1. "Let me assert my conviction that Jainism is an original system, quite distinct and independent from all others; and that, therefore, it is of great importance for the study of philosophical thought and religious life in ancient India." Thus concluded Dr Hermann Jacobi his article on the "Metaphysics and Ethics of the Jainas." These observations of a pioneer savant who made signal contributions to the study of the Jain Philosophy bear ample testimony to the indelible marks and influence which Jainism has left on the growth and evolution of religious thought in India India is regarded as the home of all religions, not merely because the different systems of philosophy which are now holding the field of human thought took their seeds from our soil but also because at a time when all the West was in a state of blissful ignorance of the life that matters, India had long before the Christian era drunk deep into that sweetness and light which dawned upon Europe only in the 19th Century. Every religion has something distinct to say about the meaning and value of life and to answer in a reasoned and comprehensive manner all problems that meet a wayfarer every moment in his long pilgrimage.

2. The life of Culture is really such a pilgrimage and the whole history of Indian culture is permeated with thoughts of different faiths. For ages religion has been a fountain of solace to afflicted minds and has afforded peaceful solutions to bewildered souls. But Jainism, in which was found a satisfactory teaching by a great scholar and thinker like Herbert Warren after a period of search and cogitation, has received little or no attention from the

non-Jain philosophers and scholars. It is misunderstood and misrepresented by those who have written or spoken about it. Writers like Mrs. Sinclair Stevenson stigmatised its principle of "ahimsā as grotesque exaggeration" and its philosophy as possessing an "empty heart." It needs a big volume to meet such misrepresentations. The present article has no such ambition but is imbued with a modest motive of giving a brief exposition to changes that Jainism has brought about in Indian culture.

3. What is culture? It is difficult to define the word "culture" and its exact connotations, it is hard to understand. Culture may be defined as an essence of human experience of a group of people in any country or nation. It is a spontaneous and free assimilation of what is best in human thought, tradition and action. The Earth, the Universe and the Life have created "an accumulated tradition of human feeling for thousands of years and culture represents the power to realise this tradition and nourish it with a peculiar vision. It necessarily varies with climes and countries, though the substratum of all cultures may be based on the same ultimate spiritual sensibility. The characteristics of each culture can best be understood from the literature, the folklore, tales, proverbs, dress and many other numerous modes of conduct and thought." "The whole purpose of culture," as John Cowper Powys said in his book 'The Meaning of Culture', "is to enable us to enjoy life with a consciousness that has been winnowed, purged, directed made airy and porous, by certain mental habits." I remember having read some writer saying that culture consists in unlearning what you have learnt in schools and colleges. The humorous sally only points out that the academic paraphernalia of book-learning is not to be given undue emphasis in judging the standard of any particular culture. And so far as religion is concerned, culture aims at a free spirit in the deepest sense and is free from the fanaticisms of any dogma or creed.

4. Viewed in this light, Jainism contributed immensely towards the enrichment of the general life in India, not only amongst its followers but also amongst the laity whose thought and conduct had been circumscribed by the ritualistic teachings of the Vedas and Upanishads. It is idle to speculate about the antiquity of Jainism. There were days when Professors like Wilson, Lassen and Weber spoke of it as an off-shoot of Buddhism. It is now historically established that Pārshwanāth, the 23rd Tirthankara who attained 'nirvāna' 250 years prior to Lord Mahāvira was a historical personality and it would be wrong to argue that a faith propagated by Him could be an off-shoot of what was preached by Buddha 300 years later. In the Ādi Parva and the Ashwa-Medha Parva of the Mahābhārata there are references to "sapta-bhāṅginayajñāna" which admittedly apply to the Jains. Much of the confusion sprang from the apparent similarity in the popular doctrines of the two religions and as Buddhism went on gaining more power and strength after the Christian era certain kinds of prejudices also appear to

have crept in the appreciation of the two religions to claims of antiquity. Similarly there is ample material in the writings of the Western scholars who partly on account of the scantiness of material about Jainism and partly on account of their meagre study of the Hindu Śāstras drew hasty conclusions from the similarity of some rules of conduct and principles of faith and argued that Jainism was an offshoot of Hinduism. According to the Jain tradition the founder of the Jain religion was Lord Vṛishabhadeva who lived millions of years ago. In his lecture on Jainism published by the Jain Itihās Society in 1902, Lala Beṅarsi Dass has quoted in detail from Mahābhārata (Shānti Parva) and Bhāgavata Purāna Skandha 5 to show that these scriptures contain references to Lord Vṛishabha as the founder of Jainism. He has also quoted from the inscriptions found at Muttra by Dr. Fahrner in support of the propositions. The Inscriptions are ascribed to be 2000 years old and if further research brings out some historical material to bear out these vital details of tradition from different sources, there cannot be any doubt in concluding that Jainism was as old as Hinduism. Apart from these references, Dr. Jacobi said that "the interest of Jainism to the student of religion consists in the fact that it goes back to a very early period, and to primitive currents of religious and metaphysical speculation, which gave rise also to the oldest philosophies—Sāṅkhya and Yoga—and to Buddhism."

5. Whatever may be the divergent views about the antiquity of Jainism, there cannot be any difference of opinion about the influence that it had both in the North and the South of India. In the North there are inscriptions and legends which sing of the glories of kings that were either Jains or had embraced Jainism. The conversion of Kumārpāla, the King of Gujerāt is regarded as a great event of historical importance. Events during the earlier period of the rule of Asoka, the great Emperor are not wanting. But the tangible and at the same time historical proof of the sway that Jainism had in Southern India is a matter of common history. Till the 12th century, there was not a single dynasty in the South that did not come under the influence of Jainism. The Kadambas, the Gangas, the Rāshtrakūtas, the Rattas and the Kalachūryas are some of the influential and powerful dynasties that either followed Jainism as the religion of the state or had innumerable followers within their fold.

6. The support of the political power and the status accorded to Jain priests, philosophers and writers naturally influenced every field of human activity and thought. The most fundamental contribution of Jainism is the introduction of a really scientific outlook in approaching all religious problems, particularly in the field of Metaphysics. Though the Jain doctrine, that to attribute the qualities of creation, protection and destruction to some external agency like God is the negation of the Supreme Being was ridiculed by many as a doctrine of atheists, as times passed on and intellectual

rationalism came to hold sway in philosophy as in religion, the doctrine of a kind and almighty creator governing the Universe is fast losing hold. I was amused to find Mrs. Stevenson writing that "the Jain believe strongly, in the duty of forgiving others, and yet have no hope of forgiveness, from a Higher Power for themselves" It is indeed regrettable to find this observation in the last chapter of her book. "The Heart of Jainism", which indicates that she had approached the subject without any heart to find out the truth about the religion. While Jainism refuses to recognise a Creator God and a Protector God, it has offered the highest and the most potent solution for evils of living beings by propounding that each soul possesses the inherent power of attaining to that state of liberation where omniscience and infinite bliss would eternally mark out the destination (moksha). "Thou art thine own master" is a doctrine of supreme potentiality and consolation. I cannot see whether there could be better "grace" or stronger heart in any religion. This teaching of the Jain religion must have come to the Indian people as bringing in the freedom of thought even in the field of religion which hitherto had been blocked and monopolised by the Brahmanical priesthood as their special province.

7. In ancient India, "whoever desires paradise, should sacrifice" was a common preaching and sacrifices and slaughter in the name of religion were very common. Jainism raised a revolt against this misnomer of a religion popularised by a selfish priestly class, and established equality and sacredness for all lives and in all states. Probably the old ideas had been based on a wrong concept of the soul. The Aryans appear to have believed that after death every soul exists in the same shadowy form in some higher region and the same idea seems to have dominated the ritualistic part of the Vedic religion which preached the performance of Shrādha or the offering of oblations to the departed as a primary duty of a house-holder. As Dr. Jacob concluded one of his learned discussions, "the concept of immortal souls is entirely absent in the Brāhmanas and the oldest Upanishads." A clear concept of the Jīva and Ajīva was given by Jainism. The Jaines recognised that while jīva was essentially intelligent and free, its contact with matter was responsible for the various bodies that keep it in bondage. The classification of the jīvas into ekendriya, dwi-indriya etc. was not easily appreciated by the other religions until modern science demonstrated that even plants have a sentient life resembling our own. Still more astounding is the analytical theory of pudgala or matter existing in atomical state, either bādara (gross) or sukshma (subtle) each occupying some pradēsh or space. It is worth a detailed study to compare the modern theories of electrons with the minute classification which this religion formulated long ago.

8. To my mind, this scientific and analytical approach to the study and in the propagation of religion was the most significant contribution

which heralded a new era in the field of Indian philosophy. It is indeed a matter of common knowledge that the Jainas reached a very high sense of perfection in the field of logic by their introduction of the doctrine of *Syādvāda*. Besides assisting in the development of deductive and inductive thinking, it helped immensely in the cultivation of an impartial and all-round approach to every object or problem. In fact, *Anekantavāda* or the method of all-sided approach was a principle unknown to many other systems. Hegel's idea of the identity of being and non-being comes very near our branch of logic.

9. The singularity of Jainism is to be found yet in another field which has escaped the attention of some Western and Eastern scholars. The rationalistic idealism of the Jainas existed not only in their metaphysics but also in their ethical teaching. The doctrine of Karma is common to all religions in India but a distinct stamp of scientific and analytical classification is to be found in the Jain interpretation of it. The performance or the omission to perform certain rituals is regarded as a source of Karma amongst the Brahmins. The Jainas however recognised the responsibility of each being for his or its karma. While other philosophies attributed the various antecedents and accidents of life to a divine power far beyond the control of human vision and thought, Jainism emphasised that the law of cause and effect permeated not only the physical aspect of our existence but also the psychical or mental make-up of all souls. The contact of matter with the soul produces new energies which in relation to their space, duration, intensity and nature produce myriads of changes in the living beings. The characteristic which any being possesses at any given moment is the natural result of the various karmas or energies which are generated by his past and present contact with the atoms of matter. Every moment a person attracts to himself and assimilates different particles or atoms of matter and it is common experience that accumulation of matter means some change. This law of moral causation brings about into existence different waves of feeling, either of sorrow or joy, merit or demerit and the attainment of complete perfection necessarily means a liberation from the foreign matter of karmic atoms. It is an imperceptible victory of the Jain doctrine that modern science and rationalism have demonstrated beyond doubt that this explanation offered by Jainism was true and conformable to known theories of acceptable doctrine.

10. It is common experience that the ideal of original founders often lose their spirit and retain only the form with the progress of times. The selected class which is first intended for safeguarding the rights of the masses ordinarily appropriates to itself all power and position which such selection brings with it. That is what exactly happened in the case of Brahmins. To them was first assigned the spiritual guardianship of the other three classes : but as times went on, the intellectual field was so much

monopolised by them that the others began to feel that aristocracy in religion created by priests was an artificial and suffocating barrier. The fact that all the Tirthankaras were Kshatriyas by birth and that the religion that they preached threw the portals of religious knowledge and the attainment of spiritual perfection through it open to every soul irrespective of its antecedents of birth was really an unexpected revolution in those times. The wave of this religion fostered such enlightenment and change in outlook that all people must have felt a relief from the tyranny of the priesthood. In fact the movement must have democratised the whole social system and showed to the people that to know it was to study it well and that to live it was not merely to love it as an object of reverence but to regard it as an essential element of life. Historical instances may be quoted from the South to point out that many people from the lower classes felt that Jainism was regarded by them as a Saviour from the thralldom of priesthood and ritualism, and practised the principles with pride and reverence. I may only draw the attention of inquisitive students to Prof. S. R. Sharma's book on "Jainism and Karnatak Culture" for examples on this point. For a student of Indian Social History, it is absolutely necessary to note that Jainism brought with it and sowed the seeds of religious toleration to such an extent that for nearly a thousand years after the death of Lord Mahāvīra the principle of Ahimsā which was another form of universal respect for the life of every living object held sway in all activities of Kings and rulers in India. We know that all kings that came after the Christian era patronised learning, art, and literature regardless of class and creed.

11 It is unfortunate that this principle of Ahimsā which brought into the Indian life a new spirit of humanism and enhanced respect for all lives was subjected by different writers to unmerited criticism, if not hatred. Till Gandhiji demonstrated that the use of ahimsā as a weapon against an opponent was possible only amongst those who were great in spirit and moral strength, the Jains were often charged with cowardice and as having brought about the downfall of many empires. Such critics forget that while laying down that the practice of non-killing physically and mentally was an idealism of the highest degree attainable by supremely spiritualised souls, Jainism did not forget to prescribe a code of conduct for an ordinary householder whose lapses in that field could be excused owing to the disabilities induced by his profession, calling, age or other circumstances. When Mrs. Stevenson characterised the doctrine as "grotesque exaggeration" she was oblivious to the principles that classified a householder into different classes or stages according to the standard of his mental make-up. The triumph of Gandhiji was the triumph of Ahimsā, nay of that religion which preached it as a stepping stone for divine perfection. As Gandhiji often emphasised we should remember that it is this "ahimsā" which has kept the

banner of Indian life much above the materialistic outlook of the West and has secured an ever green corner for our religion in the hearts of the great.

12. Lastly, it is to be noticed that the different philosophies that flourished in our country have emphasised either on the importance of devotion, or conduct or knowledge as the basis of liberation. Jainism was singularly vocal in insisting that the right path of liberation lay through a unity of all the three and the non-development of any one of them meant a step away from the true path of liberation. How true it is to say that a man of devotion, not backed up by right knowledge and right conduct cannot progress beyond the shallow sentiment of a showy devotee. It is equally true that knowledge and devotion not strengthened by right conduct have no value in the development of the mind and the soul, since absence of cohesion between the thought and the deed destroys the harmony which would have otherwise developed in such a person.

13. These changes in the outlook of human life so profusely and freely preached by Jainism and practised by its followers were not confined to the field of religion only. The Jains were patrons of great learning and the history of South Indian literature is a history of the power and force which Jain thought wielded for centuries over the minds of writers and readers alike. It is impossible to disassociate religion from the different activities of the mind and the credit of having used religion as a vehicle of higher thought and poetic flights must always go to the Jains whenever the early history of Indian literature comes to be written. It is a boast amongst the critics of modern poetry and art to advocate that love of nature was a new phenomenon infused by the West. Would it be too much to claim that the Jains have always exhibited the highest sense of respect for nature and almost a sort of mystic rapture over the beauties and the serenity of nature by selecting for their holy shrines such hills and sites of luxuriant beauty that sing a song of austere love and veneration, a song that almost lulls the visitors into devotion by a captivating music of the "Om" ?

Here I close my article, but before I do so let me assert once more that it is Jainism that "inaugurated the new period of Indian culture which lasted through the middle ages almost down to the present time" and now holds out a hope of future rejuvenation and renaissance in all our life, literature and philosophy.

श्री म. महावीर स्मृति ग्रन्थ ।



क्षेत्रपाल (कारकल)

Fig XII Ksetrapāla, Neminaath Temple, Kārkal.
(Copy-right reserved U P. Shah, Esq)

श्री. म. महावीर स्मृति ग्रन्थ ।



क्षेत्रपाल, मूडविदरी
Fig XIII Ksetrapāla
(Chandranāths Temple, Moodbidri).

Ksetrapāla In Jain Iconography

By SHRI UTTAMANI PRAMANAND SHILAH M. A., BARODA

[१००] उमाचरण प्रेममदनी जाते किंमूर्ति-वत्ता-विज्ञानका विशेष अध्ययन किया है। मृत्यु के समय १६ अर्धशताब्दी का विज्ञानमें ऐश्वर्यात्मी मूर्ति स्थापिका परिचय कराते है। क्षेत्रपाल, रक्षक देवता 'क्षेत्रपाल' कहलाता है। गणदी मूर्तोंम उद्योग मान्यता है। जैन शास्त्रमेंभी क्षेत्रपालका वर्णन मिलता है। श्वेताम्बरोंमें 'निर्गणकल्पिता' में क्षेत्रपालका वर्ण कृष्ण, टेढे दाँत और मणिकर सुजाहनी मिलते है। काँचे छोटी और भूरी तथा केन वर्धर होते है। काठकी रत्नाओं परने और सुन्दर निचे नंगपदंग नमस्तत्र पुराने उने बताया है। गोथि हाथमें टमरु और अंकुश लिये तथा गमने दुणा, गेठिफरि निचे होता है। तीर्थंकर मूर्तिके दाहिने पार्श्व पर क्षेत्रपालकी मूर्ति बनाई जाती है। श्वे० 'आचारविद्यया' में योग हाथोंवाले क्षेत्रपालका उल्लेख है, जो सर्व पहने होता है। 'निर्गणकल्पिता' मेंभी अनेक हाथोंवाला क्षेत्रपाल बताया है और उसका वर्णन किया है। मानिन्दवक्त्र सुन्दर 'नन्दन' पेशमेंभी एक अन्य प्रकारके क्षेत्रपालका उल्लेख है, जो चंदि-काशिकी शक्ति पर लेणीमें मान्यता रहता है। दिगम्बर जैन सम्प्रदायमेंभी क्षेत्रपाल माना जाता है। 'बृहत्सालयन' प्रथमं गुणमन्त्रे दुवरा गल जेजने करवा बताया है। उनके साथे पर विवेन्द्रकी मूर्ति बनी होती है। १० आशापर और श्री भेजिन्द्रजीने अपने प्रतिष्ठा पाठोंमें क्षेत्रपालकी मूर्ति बना-नेका विधान लिखा है। उसके ऊपर दोनों हाथोंमें टाल तलवार और नीचेके दो हाथोंमें सुहर और दुसा लिये लिगा है। "विवेन्द्रमविधि" में उसका रंग कृष्णनील और उसे गंगा, सर्पाभूषण पहने और तीन हाथोंवाला बताया है। उसके चारों हाथोंमें स्वर्णपात्र, तलवार, सुहर और टमरु लिये है। मूढपदोंके चन्द्रताप मंदिरमें क्षेत्रपालकी एक ऐसी मूर्ति है। (चित्र नं. १) कारकलके दिगम्बरोंमें मेमिताप मंदिरमेंभी क्षेत्रपालकी एक मूर्ति मिली है (चित्र नं. २) यह मूर्ति मधकर सुखा-कृषिकी है और कमरमें धुरी बांधे हुए है। हाथि हाथोंमें टमरु और अंकुश है। शेष हाथ खंडित है। सर्वकला और तीर्थंकर आराधनी दृश्य है। आसन पर कुत्तेका वाहन अंकित है। मूळ समी है और गटाओं परने है। ग्वालियर रितायतके गंधाबळ स्थानमेंभी एक क्षेत्रपाल मूर्ति मिली है। यह त्रिभुज खटी है-पैरोंमें कुत्ता बना है। सिरपर पंचसर्पफणमंडल बना है। देवगढ किलेके मंदिर नं. १ के समुदाय स्तंभ नं. २ पर अति सुंदर क्षेत्रपालकी मूर्ति बनी हुई है। यह दलित्तासनमें बैठा है। यह क्षेत्रपालकी सर्व प्राचीन उपलब्ध दिगम्बर मूर्ति है। नारबावके जोधपुरस्थ पारसनाथके श्वेताम्बरोंके मंदिरमें क्षेत्रपालकी मूर्ति दर्शनीय है। जैन उसकी गणना भैरव और योगिनिगोंमें करते है। दिगम्बर प्रथ 'अभियेकल्पन' में क्षेत्रपालके पांच नाम (१) विजयमद्र, (२) धीरमद्र, (३) मणिमद्र, (४) भैरव, (५) अपराधित मिलते हैं। इसका साम्य हिन्दुओंके देवता भैरव-जोगिनीसे है। क्षेत्रपालका रूप हिन्दू भैरव जैसा है। समव है, हिन्दू देवताके आधारेते जैतने क्षेत्रपालकी माना हो। (?) किन्तु जैनोंमें क्षेत्रपालकी पूजा प्राचीन कालसे प्रचलित है।

-का. प्र.]

The Ksetrapāla is the protecting deity of a *ksetra* or place. Every village, town, city and even country can have a protecting deity and such references are found in Jain literature as well. Belief in such deities is found in all folklores, and the worship of a ksetrapāla must be regarded as the common heritage of all the sects from very early times. Objects of nature—the river, the mountain, the water, the fire, the rain and the thunder-storm, the tree or the forest—all were supposed to have a *devatā* or a presiding deity and the ksetrapāla may be a product of this primitive belief.

It was, therefore, natural that the human mind first thought of propitiating the lord of the place in which a temple was erected or a rite was being performed¹

The Śvetāmbara text *Nīrvānakāhikā* says that Ksetrapāla bears the name of the place (where he is worshipped) Black in colour, he looks fierce with crooked teeth, round and tawny eyes and curly (*barbara*) hair. Wearing wooden sandals and naked, he wanders at will, carrying the mace (*mudgara*), the noose and the *ḍamaru* in the right hands and the dog, the goad and the *gadāśū* (?) in the left one. His image is to be consecrated on the right side of the Tirthankara, in the north-eastern quarter, with his face turned towards the south.²

The *Ācārādinakara*, another Śvetāmbara text, describes a twenty-armed form of the god. In his twenty long hands he carries the sword, the spear, the bow, the arrow, the staff, the trident, the disc and such other symbols. He wears snake ornaments and is said to use the Lion-throne (*śambhāsana*)³

1. यस्याः क्षेत्रं समाश्रित्य धाधुनि. साध्यते क्रिया ।
सा क्षेत्रदेवता नित्य भूयातः सुखदायिनी ॥

Ācārādinakara I p 44

2. तथा क्षेत्रपाल क्षेत्रानुरूपनामानं स्वामवर्णं वर्षरक्षेशमावृत्तपिङ्गनयनं विहृतवर्द्धं पादुकाधिरुद्धं नम्रं कामचारिणं पद्मसुतं सुदूर-पाश-डमरुकान्वितदक्षिणपाणिं श्यामाकुङ्कुमोदिकायुक्तवामपाणिं श्रोमद्वयवती दक्षिणपार्श्वे ईशावासिर्भितं दक्षिणशासुखमेव प्रतिष्ठाप्यमिति ।

Nīrvānakāhikā, page 38.

3. समरबमरसङ्गमोद्गामराटम्बरदम्बरलम्बोल्लङ्घिते-
प्रौढबाहुपमामातसर्पाधिरालङ्कृतिः ।
विशितकठिनस्रसङ्गाद्भ्रजकुन्तविस्रोतकोदण्डकाण्डा-
च्छलीयद्विष्ट्रलोद्वचरुक्रमध्राणि हस्तावलि ।
वतिपनञ्जनीवनपूर्णाविस्तारिणसङ्घर्षदेहयुत्ताविद्युदुद्भूति-
गाम्भीरिहारोदरलच्छटासगति ।
मनुजदनुजकीकृतोत्पन्नकैयूरताडकुरन्दोमिक्कास्कार-
शर्पिण्यधिहासयोत्तासनास्वसमः क्षेत्रपः ॥

Ācārādinakara, II, page 181.

The *Nirvānakāhikā* supports this form also as it refers to a many-armed form, black in appearance, and carrying the *ḍamaru*, the mace, the noose and such other weapons.⁴

The same text further calls him black, white, golden, grey or tawny in complexion and adds that he wears a *jaṣṭā* (matted hair) and that his hair are curly (*barbara*). The snake *Vāsukī* has become his sacred thread while the *Takṣaka Nāga* is worn as the girdle and the *Śeṣa* as the necklace. Three-eyed, he covers his body with a lion-skin and sits on a corpse while the dog serves as his vehicle. The *Ksetrapāla* is surrounded by the eight *Bhairavas-Ānande* and others—and sixty-four *Yoginis*. He is known by various well-known epithets such as *Kālamegha*, *Meghanāda*, *Girvodāraṇa*, *Khañjaka*, *Bhīma*, *Gomukha*, *Bhūsana*, *Duritavidāraṇa*, *Duritārī*, *Priyavāra*, *Pretanātha* and the like.⁵

The *Nalāyana* of *Mānkyacandra sūri* describes a form of *Ksetrapāla*, fierce and naked in appearance, with red sandal marks all over the body and dancing swiftly with the jingling of bells tied to the girdle. The deity carried the sword, the shield, the human skull and had the dog as his *vāhana*. This seems to be a four-armed variety of the deity.⁶

The *Ksetrapāla* is known to the *Digambara* sect as well. *Gūnabhadra* in his *Bṛhat-snapana* prescribes oil for bathing this deity. The *Ksetrapāla* is said to have the mark of the *Jina* image on his forehead.⁷ But the iconography of this deity in the *Digambara* traditions is supplied by the authors of

4. ॐ नमो दक्षिणदिग्भागासीन-क्षिरघ्राञ्जनच्युति-युद्धरपाशडमदकाधनेकशलाहकृतानेकपात्रि-कामचारिणे क्षेत्रपालाय स्वाहा ।

Nirvānakāhikā, page 19

5. ॐ का क्षी क्षु क्षौ क्षः समः श्रीक्षेत्रपालाय कृष्णगौरकाञ्चनधूसरकपिलवर्णाय कालमेघ-मेघ-नाद-गिरिनिदिरण-शाबहादन-प्रच्छादन-सञ्जक-सीम-गोमुख-भूषण-दुरितविदारण-दुरितारि-दिवंकर-मेतनाय-प्रवृत्तिप्रसिद्धामिधानाय विंशति मुलादण्डाय वर्वरकेषाय जटाबूटमण्डिताय वामुक्तीकृतनिनोपवीताय तसककृतमेललाय शेषकृतहाराय नानायुधहस्ताय सिंहचर्मावरणाय प्रेताघनाय कुम्भकुरवाहनाय त्रिलोचनाय आनन्दमैरवाह्यमैरवपरिवृताय चतुःपाण्ड्योगिनीमन्वयताय श्रीक्षेत्रपालाय.....।

Ācārānukāra, page 181.

6 *Nalāyana*, 8-2 28-33 *Mānkyacandra Sūri* lived in 13th Century V. S. Also see *Mantrādhirājaka* of *Sāgaracandra*, 3 120 (published in *Mantrādhirāja-Cintāmani*, ed by *Sārābhā Nawāb*).

7 *Bṛhat-snapana* of *Gunabhadra*, verses 62-64, published in *Abhiseka-pātha-saṅgraha* p. 28. The date of *Gunabhadra* is uncertain but the work seems to have been composed between 1000 and 1200 V. S. *Gunabhadra*, the author of *Bṛhat-snapana*, flourished before *Āśādhara*.

the Pratiśthāsaroddhāra (Pandit Āsādihara)⁸, and the Pratiśthātīlaka (Nemīcandra),⁹ who say that the Ksetrapāla carries the sword and the shield in his two upper hands while the club and the dog are held in the lower ones. It may be noted that the Pratiśthātīlaka assigns to him the south-eastern quarter.

Another Digambara form is supplied by the Jainendrayajñavidhi.¹⁰ Dark-blue in complexion and naked, Ksetrapāla wears snake ornaments and has three eyes. In his four hands he carries the golden bowl, the sword the club and the *ḍamaru*.

A stone sculpture in the Chandranātha temple at Mūdabidri in the South agrees with this tradition inasmuch as the deity carries the *ḍamaru* and the sword in the right upper and lower hands respectively, while showing the club and the bowl in the corresponding lower ones. Ksetrapāla here stands on a lotus and wears various ornaments. On the pedestal is carved a figure of his dog vehicle (fig. 1).

A metal image of a Ksetrapāla from the Digambara temple of Nemīnātha at Kārkaḷ is interesting (fig. 2). Here the deity is represented terrific in appearance and carries a dagger on his girdle. In his two right hands are seen the *ḍamaru* and the noose symbols while the right upper hand probably carried the club, its upper portion being mutilated. The symbol of the right lower hand is indistinct. A snake-hood rising over his right shoulder as well as the third eye may be noted. On the pedestal is

8. दृष्वनूर्ध्वमुजा धृतासिफलकः सव्येन राहासितं
 सान सिंहसमे करेण भयदासन्धेन विभ्रतदाम् ।
 नागालंकरणः किलाद्यु दमदक्षारामोत्सवप्राधिक-
 सेखतर्ध्वरमत्रयोत्स्यधिकृतः क्षेत्रे स साहादवम् ॥ ५५ ॥

Pratiśthāsaroddhāra, page 135.

The printed text of this work is very corrupt and a scientifically edited text is a long felt need

9. ऊर्ध्वस्तेन करद्वयेन फलक सह कराभ्यासयो-
 र्वासीभ्यामुत्सवप्रासेयमसित स्फूर्जददां विभ्रतम् ।
 प्रत्युद्देशपणकम समवितक्षेत्रत्रय क्षेत्रप
 तैलाद्येन सत्ताभिषिच्य विदये सिन्दूरकैर्धूसरम् ॥

Pratiśthātīlaka, pages 115-16.

10. प्राप्ताभ्यग्नविधिर्गटासुकुटवाणोलाञ्जलानः सदा
 द्वैमं पात्रमसि यदा च दमदं विभ्रन्वत्तुमिः करैः ।
 नम्नो नागविभूषणस्त्रिनयनः श्रीशैलपूजासितः
 सिन्दुराङ्कितमौलिरिष्टकलदः क्षेत्रं क्रियाक्षेत्रपः ॥

Oriental Mss. Library, Madras, Catalogue XVI. Mss. no. 8755.

carved his dog vehicle. Other noteworthy features are the long moustache and the pair of sandals

A third Digambara image of Ksetrapāla is obtained from Gandhawal in the Gwalior State. Here the deity is standing in tribhanga with his dog emerging from behind his legs. Five snake-hoods over the head of the deity emphasise his association with snakes familiar to the Jain texts referred to above. In his right hands, the Ksetrapāla here carries the club and the *damaru* while the left upper one probably carried the snake. The left lower hand is mutilated.¹¹

A more beautiful sculpture of the Ksetrapāla is, however, preserved on a pillar no. 2 in front of temple no. 1 at Deogarh fort. Here he sits in the *lalita* pose and carries the chain and the mace in his right upper and lower hands respectively while holding a three-hooded snake and the fruit in the corresponding left ones. The dog vehicle is seen near his right leg. It is the earliest representation of a Digambara Ksetrapāla hitherto discovered and is fortunately well-preserved.¹²

Of the Śvetāmbara specimens one may be noted here. The Pārāvānātha temple in Jodhpur, Marwar, has a sculpture of a Ksetrapāla enshrined in one of its niches. The deity here carries the *damaru* and the shield in the right and the left upper hands. The right lower holds the sword while the left lower shows the water-pot. The dog is his *vāhana*.

The above account of Ksetrapāla shows that the Jains associate him with the Bhairavas and Yoginis both of which conceptions are foreign to Jainism. The Ācārādinakara prescribes the same *pratiṣṭhā-vidhi* (consecration rite) for Ksetrapāla, Batukanātha, Kapilānātha, Hanūmān, Narasimha and such other deities, who are *Vīras* or deities of a town or a country.¹³

The Digambara text *Abhūṣka-kraṇa* of unknown authorship gives the following five names of Ksetrapālas: *Vijayabhadra*, *Vīrabhadra*, *Manubhadra*, *Bhairava* and *Aparājita*.¹⁴ These as well as the other names cited

11. B. C. Bhattacharya, *Jain Iconography*, plate XI

12. A photograph of this figure is being published in my paper on Jain art and Antiquities: North in the new edition of the Cultural Heritage of India.

13. क्षेत्रपाल-बटुकनाथ-कपिलनाथ-हनुमन्कारसिंहादिवीरपुरपूजितदेवपूजितानां एक एव प्रतिष्ठा-विधिः किंतु श्रद्धेयपालस्य श्रद्धे कपिलमौरकृष्णादीनां प्रसादे बटुकनाथस्य स्वयाने हनुमत्तः पुरपरिवरे नारसिंहादीनां पुरपूजितानां देशपूजितानां नागादीनां पूजा(?) प्रसूतानां तत्तत्स्थानेषु प्रतिष्ठार्थं मन्त्राद्य उत्सवात्प्रायतो ज्ञेयाः।

Ācārādinakara II, page 210.

14. ॐ ह्रीं क्रो अत्रस्थ विजयमद्र-वीरमद्र-मणिमद्र-भैरव-म्यपराजित-पञ्चक्षेत्रपालाव अर्घ्यं शुद्धा शुद्धा स्वाहा।

Abhūṣka-pāṭha-samgraha, pp. 280-81.

by Ācāradinakara show how closely the form as well as the worship of the Jain Kṣetrapāla are associated with Hindu deities like the Bhairavas and Yoginis, Nāgas like the Śeṣa and others, and Yakṣas like Mānibhadra. Of these the form of the Kṣetrapāla especially corresponds with the Hindu conception of the Bhairavas, notably the Batuka-Bhairava.¹⁵ The worship of Kṣetrapāla is, as suggested above, presumably of primitive origin. But the iconography of the Jain Kṣetrapāla is based upon the Śaivite Kṣetrapāla and Bhairava.¹⁶

Worship of the Kṣetrapāla in Jainism was popular and pretty old as can be seen by the fact that Jinaprabha-sūri notes the existence of images of Kṣetrapāla, worshipped by the Jains, at Mathurā, Valabhī, Phalodhi and Śrīpura along with those of Ambikā, Padmāvati and Dharapendra.¹⁷

15. The dhyāna for Vṛṣuka or Baṭuka Bhairava is :—

विकीर्णलोहितमटं त्रिनेत्रं रक्तविग्रहम् ।
 शूलं कपालं पाशं च ह्यमर्बं दधत करैः ॥
 नानारूपैः पिशाचैश्च नानारूपगणैर्द्वृतम् ।
 श्वानारुढं च निर्बालं बहुकं भैरवं भजे ॥

Vṛṣuka-Bhairava-kalpa, quoted

Gopinath Rao, *Hindu Iconography*, II, 2 appendix, pag

Also see *Rūpamaṇḍana* quoted op-cit p 92

16. For the "Śaivite deity Kṣetrapāla," by Chintāharana Chakravarti, see, *Indian Historical Quarterly*, Vol. IX, pp 237-243. Also, Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, Vol. II, part 2, pp 495 of *Āpastamba-grhya-sūtra*, 7.19 13 and 7.20 12-19 prescribe offerings to Ksetrapati where he is to be invoked like Iśāna or Śiva.

17. *Vividha-Tīrtha-Kalpa*, ed. by Muni Jivavijaya, pp. 19, 29, 103, 106. Also see, *Supāsanaśāstra*, p. 152. *Śrāddhapratikramana-sūtravṛtti*, gāthā 47.

The Tree of Life and other group symbols in Jaina Art.

By AŚOKAKUMĀR BHATTĀCHĀRYA, M. A.

[श्री प्रो० अशोककुमार भट्टाचार्यजीने जैन कलाका विशेष अध्ययन किया है। इस लेखमें थापने जैन कलागत सांकेतिक चिह्नोंका सुंदर विवेचन किया है। आप लिखते हैं कि हिन्दू, बौद्ध और जैन कला विज्ञानमें अभिनृत्य संकेतका विश्लेषण अन्य चिह्नोंके अध्ययनमें उपयोगी है। त्रिशूल चिन्ह निरीह जैनोंका नहीं है। बौद्ध धर्म धर्मोंमेंसे यह मिलता है। मोहनजोदरोके पुरा-तन्त्रमेंसे इसके दर्शन होते हैं। कडफिस द्वि० के शैव शिखों परसे त्रिशूल बना हुआ था। जैन कलामें त्रिशूल एक दिग्पाल देवताका चिन्ह माना गया है। त्रिशूलकी मान्यता जैन और बौद्धोंके निकट एक पवित्र वस्तु रहती है और जनोंके अमूर्तितम धार्मिक मान्यताका मूल आधारसे। कलाकी टीकासे प्राप्त जिनमूर्तियोंके आसनमें समुत्त त्रिशूल पर धर्मचक्र अंकित है। बौद्धोंके निकटसे धर्मचक्र मान्य है। भारतीय कला विज्ञानका सभी सम्प्रदायोंने समान उपयोग किया है। भारतमें कलाको साम्प्रदायिक रूप प्राप्त नहीं था। त्रिशूल या त्रिरत्न चिन्ह जैन कलामें सम्प्रदर्शन-सम्प्रज्ञान-सम्प्रचारित्ररूप तल त्रय धर्मका द्योतक है। बौद्धोंमें उसका भाव बुद्ध-धर्म-सचसे है। ॐ जैन धर्ममें पांच अक्षरों अ-आ-उ-ऊ-म से बना, जो 'पंचपरमेष्ठी' के ज्ञापक है। चक्र वैष्णव मतमें भी मान्य है। जैन लेखक टड्कर फेरुने शासनवेद्यता चक्रधारीके परिकरमेंसे धर्मचक्रका होना आवश्यक बताया है। चक्रवर्तीके रत्नोंमेंसे एक चक्र रत्न होता है। कलाकी टीका मथुराके कुषाण-कालके जैन आचार्यपटोंमें धर्मचक्र अंकित है। जैनोमें अष्टमंगलद्वय विशेष महत्वपूर्ण है, जो तीर्थंकरकी मूर्तियोंके साथ होते हैं। वर्तमान सूरके 'मानार दिनकर' में इनका वर्णन मिलता है। अष्टमंगल द्वायोंमें पहला दर्पण है। इससे भाव यह है कि जिनैन्द्रका वार्षिक मणके द्वायमें दर्पणवत् प्रतिबिम्बित होगया है। दूसरा चिन्ह मद्रासन है जिससे स्पष्ट है कि भक्त जिनैन्द्र-चरणों की निकटता पा रहा है। तीसरा चिन्ह वर्तमान समुत्त, इस बातका द्योतक है कि जिनैन्द्र महा-वीरकी छत्रछायामें भक्तका सौमन्य प्रस्तुत हो रहा है। चौथा चिन्ह पूर्णकला है, जो यह प्रगट करता है कि त्रिलोकमें जिनैन्द्रकी सर्वव्यापकता है। हिन्दू धर्ममेंसे कला मान्य है। कला जिनैन्द्रका प्रतीक है-इसीलिये उस पर दो क्षेत्र बनाईका रिवाज है। शिवके सागरमयन प्रसंगमेंसे कला मिलता है। संभव है जैनोंने वहासे इसे लिया हो। (प्रो० सा० को यह ध्यानमें रखनेकी बात है कि जैन धर्ममें अष्टमंगल द्वय अक्षरिम चैत्योंमेंसे माने हैं। अतएव वे जैनकी निजी वस्तु ठहरते हैं। —सं०) पांचवा चिन्ह धीवास है जो रेखाङ्कन द्वारा चन्द्रवली सुमनाकार बताया जाता है। सुमनका क्षेत्र और पवित्ररूप ठीकही केवलज्ञानका द्योतक है। वैष्णवोंमेंसे यह विष्णुमूर्तिका चिन्ह माना गया है। छठा चिन्ह मीनयुग्मलका है। मोहनजोदरोके मीन लोगोंका कुल चिन्हसे मीनका था। वहाके ज्योतिषचक्रमेंसे मीन बना हुआ है। मोहनजोदरोके जोग मीनको ईश्वर मान कर पूजते थे। मीनकी औरत देवता शिवका रूप था, ऐसा माना गया है। कामदेवका सन्धनचमी मीनसे उपरान्त कालमें स्थापन गया है। विष्णुका मत्स्यावतार प्रसिद्ध है। खनन और उत्खनित संकेत रूपमेंसे मीनकी मान्यता लोगोंमें है। बंगालमें नववधू और बरकी घरमें दुसरेही हाथमें

मछली यथा देते हैं। इलोराके चित्रणमें भी मीन देखनेको मिलती है—यहाँ शिवलिंगसे उनका सम्बन्ध विठया है। 'महाभारत' में मत्स्यराज और नरस्ययथा सखवतीको मीन-कुलिसे जन्मा लिखा है। 'हरिवंश' में भी ऐसी कथाएँ हैं। द्रौपदी रसंबरमें मोनाङ्ग-धेवनका उल्लेख है। (सम्भव है कि इन शास्त्रीय उल्लेखोंमें मीनसे भाव मीन जातिके मानवोंसे हो। स०) जैन तीर्थंकरोंकी मूर्तियों पर चिन्ह रखनेकी प्रथा प्रचलित होने पर पुष्पदंतका चिन्ह मकर (मछली) का रक्खा गया। तीर्थंकरकी माता जो स्वप्न देखती है उनमें मीनयुगल सृजन और सद्युद्धिके संकेत रूपमें होता है) बौद्धोंकी भी मीन चिन्ह मान्य है। गुप्त कालके बाद तक मीन चिन्ह प्रचलित रहा है। इस चिन्हका जैन अर्थ महत्त्वपूर्ण है। जैन कहते हैं कि मीनलक्षणयुक्त कामदेव जिनेन्द्रसे द्वार कर उनकी शरणमें आगया है। सातवा चिन्ह स्वस्तिका है। प्राचीन कालसे स्वास्तिकाको मान्यता विश्वव्यापी रही है। जैन दृष्टिसे स्वस्तिका शान्ति और सद्युद्धिका शुभचिन्ह है। सुताकी गान्यतम खुदाईमें भी स्वस्तिका मिला, जिससे सुमेर लोगोंका सम्पर्क भारत एवं अन्य आर्यदेशोंसे स्पष्ट है। लंबगिरिको हार्याणुकोंमें भी स्वस्तिका बना हुआ है। दूसरीसे तीसरी शताब्दि ईसवी पूर्वके सिक्कों पर भी स्वस्तिका चिन्ह मिलता है। कोसम, अवंती और तक्षशिलासे ऐसे सिक्के मिले हैं। जैन लोग स्वस्तिकाका निर्माण अपनी सैदान्तिक मान्यताओंको लक्ष्यकर करते हैं। स्वस्तिकाका चारों बाहें चार गतिकी निदंशक है जिनमें संघारो जीव भ्रमण करता है। तीन चिन्दु रसनत्रय धर्मके चोतक है और अर्द्धचन्द्राकार चिन्ह निर्वाणका सूचक है। अतिम चिन्ह नन्दावर्त है जो जिनेन्द्रके वैभवको बताता है। —का. प्र.]

In Buddhism as well as in orthodox Brahminism the tree of life has occupied a definite place as a significant product of the speculations about life and its relations. A consideration of the symbolic forms for the representation in art of this conception is surely a point which one cannot afford to miss in evaluating the place of symbolism in art forms, whether of the Hindu, the Buddhist or the Jain. The representations in symbols of the head and feet of the jewelled tree of life at Sanchi¹ and those of the fiery pillars at Amraoti² are associated with the more widespread symbolism of the Trisūla in Buddhism. But we should bear in mind that the symbol of Trisūla is not exclusively found in Jainism and Buddhism but that its significance can be traced further back to a still older tradition. The three aspects of Agni Vaiśvānara have been metamorphosed into this three-pronged symbol of a Trisūla. We know the association in later Śaivism of the Trisūla with Śiva himself.³ This latter association can be traced to a very early tradition, the art-forms from the early seat of religious art, Mathurā, bearing unmistakable witness to it. Even still earlier, in the Pre-historic civilisation of Mohenjodaro, the beginnings of this association can be clearly recognised.⁴

1. Arch. Survey, Reports for W. India, Vol. V p. 12, fig. 7.

2. Ibid fig. 6

3. The Ellora Cave temple images of Śiva can be cited as an instance in point of fig 3, pl XXX, Arch. Survey Reports, for W India, Vol. V

4 Mohenjodaram Marshall, pp 55 ff

The Śaiva coins of Kadphises II and the Śaiva seal from Sirkap⁵ are some of the earliest representations of this association of the Trisūla with the Śaiva cult.⁶ The Trisūla in Jaina art stands for one of the early symbols of a Lord of the Quarters. In texts, relating to religious and secular architecture, it is prescribed that on the land selected for the construction of a palace, a Kūrmasīlā is to be placed, as a matter more of religious necessity than anything else.⁷ This prescription is followed in also the later texts of the Jains. The *Vaṭṭhusāra-payaraṇam* following this tradition lays down the same formulæ with regard to the establishment of Kūrmasīlā. On the eight sides of this are to be placed the eight symbols for the Dikpālas in the eight or more properly nine khurasīlā, one being placed just beneath the Kūrmasīlā.⁸ The symbol there used for the eighth Lord of the Quarters is the Trisūla placed on the Sanbhāgīnī slab of stone.⁹ Here Trisūla symbolises the Tantric character of Iśāna, the eighth Lord of the Quarters.¹⁰ It really signifies and makes clear one fact, namely, that the idea of a Triad that is all sacred to Buddhism and Jainism in the formation of the Triratna and which dates as early as most probably the Kuśāna period, was one that formed one of the fundamental principles in aniconic religious attitude of the Jain. Attention may in this connection be drawn to a find from the Kankālī Tilla¹¹ at Mathurā " On the front of the pedestal of this image of a Jina is the figure of a wheel placed on a trident carved in relief, being

5 Arch. Survey of India, Ann Report for 1914-15, p 51, pl. XXIV.

6. The association of Trisūla with the Śaiva cult, is however, not universal; the use of Trisūla with the floating banner is also met with in connection with royal signs which are purely secular in significance—A. K. Coomaraswamy, *History of Indian & Indonesian Art* p 25 fn.

7 Vide, *Kaśīrānava*, attributed to Viśvakarmā.

8. Paddham gaddāvivaram jalam tam aha Kakkaram tam {Kunaba, Kurumanvesam attham Khurasīlā tayanu Sutta vihi III 2

Also of The description of a Kūrmasīlā in the Prasādamandana of Sūtra Dhāra-Mandana—Ardhāngulā bhavati kūrma eka haste Surālaya⁷

Ardhāngulāt tato Vridhah kūrya tithi kārā vadhih⁸

Ekatimsat Karāntamca tadardhā vidhirisyave⁹

Tatordhāpi, satārodhāntsm kuryādarigulamānatah

Caturttām sādhihā jyesthā kanisthā hīnayogatah.

— quoted in *Vaṭṭhusārapayaranam* (Ed. by B. Jain) P 103.

9 *Kaśīrānava* of Viśvakarmā

10. *Nirvāpakalikā* (Ed. by M. B. Jhaveri) p 30.

11. J. Ph. Vogel: *Catalogue of the Archaeological Museum at Mathurā*, p. 67 Image No B-5

worshipped by a group of monks (?). This indeed bears a close relationship with the Buddhist art of representing the wheel or the Dharmacakra which in early sculpture was a substitute for the Lord himself. Indeed to quote Buhler, "the early art of the Jains did not differ materially from that of the Buddhists. Indeed, art was never communal. Both sects used the same ornaments, the same artistic motives and the same sacred symbols, differences occurring chiefly in minor points only. The cause of this agreement is in all probability not that adherents of one sect imitated those of the other, but the both drew on the national art of India and employed the same artists."¹² The tri-ratna symbol, in Jainism represents the three-fold character of the perfects, viz., Knowledge, Faith and Conduct. This idea of a triad which in Buddhism took the form of three Jewels, viz., Buddha, Dharma and Sangha was represented sometimes by the trilateral figure or trikona which according to Beal was used to denote 'the embodied form of the Tathāgata' or sometimes by the trilateral symbol a-u-m¹³ It must be mentioned here that the Om in Jainism does not consist of the three syllabus a-u-m but rather of five viz., a-a-u-u-m representing the five 'worthy' personages or 'Parmeshthis' to whom homage is offered at the beginning of any undertaking or worship. In Brahmanism too, the mystic symbol Om is sometimes represented in art as consisting of the five fold divinites of Brahmā, Vishnu, etc., as in a very late picture from Baroda¹⁴ The tri-ratna symbol in many of its varieties in Buddhism is available from the Buddhist sites of Taxila and round about from early Kuṣāna period.¹⁵

The consideration of the above piece of sculpture from the Kanālī Tilā at Mathurā also leads us most consistently to the estimation of the place of the *Cakra* as the symbol for the Law which found conspicuous favour with early as well as medieval Buddhism. *Cakra* as the symbol or *Rūpa* of the Vaisnava iconography beginning from that of the Lord Viṣṇu Himself is as early a tradition as to be traced in the very oldest of the Punch-marked coins dating from the 7th Century B. C. The *Cakra* associated with the triratna symbols¹⁶ is not peculiarly Jain. It is also found in the Taxila art of the far pre-Christian era where it is undoubtedly Buddhistic. It is there

12. Epigraphia Indica II P 322.

13. For a fuller discourse on these symbols, *vide* A. Getty, Gods of Northern Buddhism p 197 ff.

14. Annual Report, Deptt. of Archaeology, Baroda, 1938-39, No. 99.

15. Arch. Survey of India, Annual report for 1916-17 Fig No. 75

16. The Triratna in Jainism, it must be stated consists of Jñāna, Darśana and Cāritra, and probably it was Jñāna or knowledge par excellence, the knowledge of the scriptures not excluded that is the Dharma in essence. The *Cakra* in art represents this Jñāna

represented symbolically in association with the Trident or Tri-ratna symbols.¹⁷ The Buddha's hand touches the wheel of Law which is placed on the tri-ratna symbol flanked on two sides by a deer each depicting the preaching of the first Sermon at the DEER Park. In late period probably such symbols came to transgress their limits of narrow sectarianism. For the Jaina writer Thakur Feru mentions that goddess Cakreśvari's *parihāra* is not complete without a *Dharmacakra* flanked by stags being shown on the front face of the pedestals.¹⁸ Attention may also be drawn to the Cakra-ratna which is attributed to a cakravartin as his symbol as well as weapon.¹⁹ The representation of the Cakra in Jaina art can be traced as early as the first few centuries near the beginning of the Christian era. The votive tablets, the *Āyāgpatas*, belonging to the Kusāna period and unearthed from the Kankālī Tīlā at Mathurā contain the figure of Cakra and the elephant placed on two figures placed on two pillars of the Persepolitan type on either side of a seated Jina at the centre.²⁰

A consideration of the Astamangalas will not be out of place here. The Astmangalas are a kind of device in figures which are to be drawn before the Tīrthankara images or for the matter of that, in connection with any auspicious undertaking such as the study of the scriptures, etc. The kind of hieroglyphic art that is associated with the representations of this kind is not, however, of any particular religious sect, Brahmanic, Buddhist, and Jaina, but must be studied in the light of the peculiar senses in which they were taken by each sect. The vocabulary and the forms were equally accessible to all the sects the difference lay only in interpretation. The *Ācāradīkara* of Vardhamāna-sūri records to some extent the significance of these eight kinds of the auspicious marks.

The Mirror (*darpana*) which forms the first of the group symbolises the facts of the pious devotees standing very near the ideal of the Tīrthankara. In fact, what the mirror, signifies to the fact of a pious inquirer after Truth flourishing in a blessed region after having practised penance and performed

17 Arch. Survey of India, Ann Report for 1937-38 Fig No. 984.

18. Cf. Cakkadhari garudaṅkā Tassāhe dhammacakka ubhayaśisam³ haraṃjuaṃ ramanīyaṃ gaddīyamaṃjhammī Jīnacīṇhaṃ" — II 28 - Vattusārapayaraṇam (Ed by B Jain). Here the symbol of *dhammacakka* is to be placed on the pedestal at its centre. The *Parihāra* is not complete without it. The goddess Cakreśvari primarily a śāśanadevī of the first Jina is also attributed here with the Cakra symbol in her upper two hands (Cakkadhari)

19 Vide, Jīnacitra-kalpādruma, pl. XCVI, fig. 278.

20. A. K. Coomaraswamy—History of Indian and Indonesian Art, p. 37, pl. XIX figs 71 & 72

pious deeds in the shape of charity and service to Brahmins etc., in his endeavour for self-illumination.²¹

The second symbol of the Astamangala group, the *Bhadrāsana* is to be drawn in order to show the devotees near approach to the pair of feet of the Lord. This second symbol practically is an extension of the first from an ideological point of view. *Bhadrāsana* is to be represented as the *pīṭha* on which is to be placed the feet of the Tirthankara²². This bears a close parallel to the mode of representing *pādukas* in place of the Lord. The Lord's presence was felt through the *pādukas*. Attention may also be drawn to the tradition of representing *Viṣṇupadas*, *Buddhapada* etc.²³

The third symbol in the group is the *vardhamāna Samputa*. This symbolises the favour of Lord Mahāvira through whose grace the devotee (*bhavyajana*) gets piety, fame, influence, greatness, prosperity, learning, peace and fulfilment of all desires. The *Vardhamāna Samputa*, therefore, is the embodiment of all the boons conferable by the Lord Himself.²⁴

The full Jar (*pūrṇa Kalāśa*) which forms the fourth symbol in the *Aṣṭamāṅgalika* group symbolises the facts of the Lord being the fulfiller of all wants in the three worlds. This symbol of a *pūrṇa kalāśa* is common to Hinduism as well. That the Lord here is identified with the *Kalāśa* is quite clear from the representation of the *kalāśa* which is attributed, in anthropomorphic analogy, with a pair of eyes. According to Jaina conception, the Lord Jina (Tirthankara) is said to flourish in all his aspects and with all glory in the three worlds like a full Jar distributing favour and blessings all around²⁵. Indeed, the *Kalāśa* that we regard as symbolic of all fulfilment, originated from the ocean in course of the "Great Churning" and contained

21 *Ātmālokaśānti* janopi sakalstibrom tapo cussaram dānam, brahmaparopāra lāraṇam kurven parisphūrjati soyam yatra sukheṇa rājati sa vai tirthādhipasyāgrata, nirmeyah parmārtho vrttividureh sajjñānibhirdarpanam-
Ācārādīnā kara of Vardhamāna sūri pp pp 197-198

22 Jinendrapādāḥ paṭipūjyaprsthāḥ atiprabhāvairapī sanīkṣtem Bhadrāsanaṁ bhadrakaram Jinendrapuro likheṇ Mangalsatiprayogam". — Ibid.

23 A. K. Comarswamy—History of Indian and Indonesian Art p 44.

24 Puṇyam Yaśah samudāyāḥ prabhutā mahatvam, / Sanbhāgyadhī vinayaśarma manorathassa // Vardhanta eva Jinanāyaka te prasādāt / tad Vardhmāna-yuga sampuṭamādadhānaḥ // Ācārādīnā kara, loc cit

In fact Lord does not confer any boons on anybody as He is beyond desires. But since by worshipping the Lord, the devotee relates and realises the characteristics of his own soul, he acquires *puṇya*, which awards him good fortune, the Lord is said, being an indirect cause, to confer that fortune on the devotee, though he gains it by his own good efforts. —Ed.

25 *Viśvatraja ca svakulo Jineśo vjābhyaṣyate Śrikalāśāyamānaḥ* - Atotra pūrṇama kalāśam likhitaḥ Jinārcanākarmakṛtārthayamaḥ - Ibid.

all the divinities.²⁶ The Kumbha, therefore, is co-eval with the Highest Divinities we can conceive of and has an origin as sacred and ancient as the *amratata* of the Gods in Hindu mythology. It seems, a distinct borrowing from Brahmanism and is another of clear signs of dependance on the Hindu system of thought and ideology. (?)

The next symbol, fifth in the list, coming under the same group is the *Śrīvatsa* symbol. It is a geometrical pattern of a four petalled flower, the petals being arranged at right angles. The choice for a flower is very significant here. The purity and whiteness of a flower is designed to represent the pure knowledge, the *Keśala Jñāna* of the Lord which he holds in his heart within.²⁷ This *Śrīvatsa* it may be noted here is common to Vaisnava and Jaina icons where in the former it is a symbol of Viṣṇu's images. The *Śrīvatsa* is a lunar symbol according to a Brahmanical Tradition. The *Śrīvatsa* symbol as the ornamental mark representing gem on the breast of Viṣṇu is said, in Brahmanical conception, to stand for the Moon while the *Kaustubha* stands for the Sun.²⁸

A pair of fish is the next to come in the list under consideration. The insignia of the Fish formed the distinctive characteristic of the Minas of the Mohenjo-Daro peoples. Whether as one of the eight forms of Śrīva, the Fish was one of the eight constellations of the Mahenjo-daro Zodiac, indeed, one of the most popular forms of God with the Mahenjo-daro peoples was the fish.²⁹

26. Deva-dānava samvādo mathismāne mahodadhaṇ /
 Utpanno sūnahā-kumbhaṃ Viṣṇuṃ vidhīkaraḥ //
 tat to'ye sarvadevāḥ śyuh sarvadevā samāstritā /
 tvayi tiṣṭhanti bhūtāni tvayi pranāḥ prāṭisthataḥ //
 śivatvam ca gavāśitvam viṣṇutvamca prajāpataḥ /
 Ādityādāḥ grabhāḥ sarve viśva devāḥ sapitṛkāḥ //
 tvayi tiṣṭhanti kalaśa yataḥ lāmaphalspradāḥ /
 tvat prasādāt imam yañsam kartuṃbho jalodbhavam //
 tvadātokanmātreṇa bhukti-muktip halāni mabat /
 sannidhyam kuru me kumbha prasanno bhava sarvade //
 ms in author's own collection p 7.

27. Cf. Āntah paramajñānam yadbhāti Jinādhanūtha hrdayasya '
 tacchrīvatsa vyājāt prakatubhūtam bahurvamde''
 —Ācārādinakara loc. cit

28. Varāh-Purāna ch 31, v 16—(Ed. P. Tarkaratna)
 Maheyambhūtamātā te kañṭha tiṣṭhantu sarvadā '
 Śrīvatsa-kaustubhancaman candrādityaocchalena ha''

29. Marshall, Sir John, Mahenjo-daro inscription No 214 "The Supreme Being of the Fish God (as) in front".

One of the inscriptions excavated out of Mahenjodaro³⁰ has a representation of a very large sized ram with the head of a fish bearing horns on both sides. Ān, the Mahenjodaroan God, is called 'fish-eyed'. The connection of the Fish-eyed Ān, of Mahenjo-Daro with the Paurānic Śiva has already been established and the Fish forms one of the connecting links between them³¹ The later texts like Kāhikā Purāna states that the Cupid (Kāma) became devoted to Śiva after being restored to life so much so that he installed the image of Śiva in his Fish-form.³² Studied in the light of the paurānic conception of the Fish-Form of Lord Viṣṇu, in which He appeared in one his ten Avatāras, the Fish-ideology seems to have inspired the Paurānic seers with a sense of reverence for the symbol as embodying the idea of beauty and creation. With the idea of creation and abundance in view the fish is also associated with the Mother-Goddess. Indeed, such a figure has been actually excavated out of the ruins at Rairh in Jaipur State.³³ The modern practice in Hindu homes, specially in Bengal and some other places,³⁴ is to put a fish in the hands of a newly wedded bride on her first arrival at the place of her husband, perhaps symbolising the idea of fertility and abundance of the household. In so remote an age as that of the Mahenjo-Daro, specific symbolism of fertility had been conveyed by the fish in that the "Sprig Fish" of one of the inscriptions of the Indus Valley civilisation has been interpreted as standing for the Spring God.³⁵

In the Gupta age, among the paintings at Ellora, there is a curious composition of two fishes above the stem of an inverted lotus touching each other at their mouths. An emblem of a Linga surmounted by two others is placed in between the two fishes. This is clearly a mode of representing the other tradition of fertility as perhaps originating in the third millenium before Christ in the Indus Valley civilisation. In the age of the epic beginning roughly from the 4th. Century B C the fish played a very important part in the life of the Indian peoples. The story of king Matsya in the Mahābhārata has it that the king was born along with Matsyagandhā Satyavati from the womb of a fish. The Harivansa³⁶ corroborates the above stories along with a

30 Ibid No 42

31 A. C. Karmarkar—Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Vol XXIV p 191 ff—"The Fish in Indian Folk-lore".

32 Kāhikā Purāna, Ch. 82, Vs 50-52

33 Excavations at Rairh Archaeological Department, Jaipur, pp. 28-9

34 The custom prevails among some southern peoples e. g., the Holeyaras of Canara that the newly wedded couple is taken to a river and made to catch fish with the wedding mat woven by brides, signifying the fertility of the couple. See A. K. Karmarkar—The Fish in Indian Folk-lore, Annals, B O R I. loc. cit.

35 Heras : Mahenjo-Daro, the people and the land (Indian Culture, III)

36 Harivansa 1, 32 91-93

number of others. The piercing of the eye of the fish in the Swayambara ceremony of Draupadi is a prominent episode in the great Drama of the Kuru-battle. The Jaina images of Tirthankaras came to be associated each with an emblem at a late stage of their development. The images of the ninth Tirthankara Puspikanta has the insignia of a Makar or a fish. The fourteen dreams of Jina-mothers include a pond with playing fish in it, signifying creation, freedom, and prosperity. In Buddhism, too, the artists' eye did not leave the fish out in their search for artforms. A Buddhist votive tablet of soapstone from Taxila belonging to the 1st century A. D. has the figure of a fish embossed on it along with a number of other auspicious symbols, such as the blowing couch etc. This shows how the Buddhists took the piscinal symbol as very sacred at so remote an age as the 1st Century of the Christian era. It is indeed, worthy of note that the same āyāgata contains a figure of Swastikā on the right hand side with its outer arms turned to the right. Although exactly there is nothing to prove the Buddhist affiliation, of the find under discussion, we have reasons to believe in consideration of the associate objects from Taxilan where the present āyāgata, was found, that it is a Buddhist votive tablet. Indeed in some of the other tablets of offering (votive) attributed to the Buddhists and excavated out of Taxilian sites we have definite and conclusive evidence of the traces of a pair of fish as a sacred symbol. In the terracotta votive tablet just referred to there is a pair of fish on its left corner at the bottom surmounted by the figure of a lady dressed in flowing robes in the fashion of the Indo-Greeks with both hands raised upward as if holding the jar-like substance above head. The foliage ornamentation, the shape and conception of the jar (purnakalāṣa) at the centre on the above together with the peculiar dress of the female figure on the out border speak of the Kusāna period of the tablet, when it seems, the fish motif continued to be used on votive tablets and other objects down up to the Gupta and the post-Gupta era. In the recent excavations at Nandangarh we have the alternation of fish designs on a pot-shere interspersed with a figure resembling a Cakra. The composition, if could be found in entirety, might well have established the popular acceptance of the piscinal symbology in the late Gupta Period. The Jain significance for this symbol is very important. It represents the fact of the defeat of the Cupid before the Lord. The pairs of Fish which represents the Cognisance for Cupid on his banner is shown to be serving the Lord in humble submission³⁷

37. Tadvandhyapañcaśara ketanabhāva kalpatam
Kartum mudha bhuvanānātha nijāparādham /
Sevām tanote puratatava mīnsyugmam
Śrāddham puro vidhatoru nijānga yuktyā //

Ācārāṅkara, loc. cit.

The seventh symbol, the Swastikā, in the Astmangala group has very wide application in art is of a very ancient tradition in the history of world thought. Among the symbols bearing a hoary antiquity the symbol of svastikā finds a conspicuous place. It is the most 'philosophically Scientific' of all of them, as also the most comprehensive. The entire 'theory of creative evolution is summarised, as is said, in the few lines represented by it. From the universal principles of god-head or cosmotheogony down to anthropogony or the principle underlying human forms of the deities, from the indivisible unknown Parabrahman to the humble moneron of common materialistic Science, it represents but one simple summary of them all. This is why Swastikā, in whatever form or design it may be, is present as a mystic symbol in almost all the ancient nations of the world. The lines represented in the combination are those of the 'Worker's Hammers' of the Chaldean Book of Numbers³⁸. The sparks coming out from the strikes of these Hammers form the nucleus of the worlds themselves. The Jain interpretation of the svastikā as given in the Ācārādīnakara is but quite simple. According to that text the symbol being only an auspicious mark is to be drawn in front of the Lord as signifying peace and prosperity that reigned on earth on the eve of the birth of the Tīrthankara³⁹. The discovery of the Swastikā in the lowest stratum at Susa suggests the connecting link between the Sumerian and the other Western Asiatic countries and the Indian or the Aryan. This is in fact one of those 'Constituent elements' in Indian art that are not peculiarly Indian but properly speaking, found in common with many of the countries in Western Asia⁴⁰. In the Hāthīgūmpā caves at Khandāgiri this Swastikā symbol has been found to exist as early as the first Cent. A. D. Numismatic evidence too points to the same conclusion that along with other symbols like the wheel, taurine etc., the Swastikā was used as a Coin mark on the early coinages, from the 2nd. and the 3rd. Cent. B. C. An anonymous coin from Kosam⁴¹ and another from Avanti and a third from Taxila⁴² show this symbol. The Swastikā along with the Taurine, etc., is thus very ancient. Peculiarly to Jain ideology it has a meaning of its own. The 'Sāthiā' as it is called in modern Gujrati, is the most important of all

38 Compare in this connection the hammers of Visvakarman of Hindu mythology, who comes nearest to the conception in the Chaldean civilisation.

39 Cf. Svastihūgagananāga vistapesuditam Jinavarodayo Kṣapāt /
Svastikam taddnumānato Jinasyāgrato budhajanairvittkhyāhe //
—Ācārādīnakara, loc. cit.

40 A. K. Coomaraswamy, History of Indian and Indonesian Art p 13.

41 V. A. Smith—Catalogue of the coins in the Indian Museum, Calcutta, Vol I (London) 1906, p. 155, pl XX, fi 5

42 Ibid p. 153, pl XX, fig 2, and p 156 Pl. XX fig. 6.

the eight auspicious marks of the group. This alone sometimes represents the entire group and is shown as such on the temples, before the images and at the beginning of all auspicious ceremonies. The most comprehensive meaning put to the Swastikā and the figures of three dots above surmounted by a crescent with a dot above is that the four arms of the Swastikā represent the *Gati* or state in which a *Jīva* may be born as either a denizen of hell (*nārak*) or of heaven (*devatā*) a man (*mānasya*) or a beast (*tiryak*), the three little dots or heaps symbolising the *three jewels* of right knowledge, right faith and right conduct, which enables a man to reach *Mokṣha* represented by the sign of the crescent and the dot above it.

The last but not the least is the *Nandyāvarta* belonging to the *Aṣṭamangala* group. The figure is a geometrical device like the Swastikā but shows a more developed stage of the art and is clearly of a deeper significance than the former. The adaptation of this device in art and archaeology is very late, at least far later than the Swastikā. It is double lined figure rectangular in shape and the lines are inter-woven, so to say, as to form a nine-coned figure. The *Ācāradinakara* explains the symbol as signifying the fact of the devotee of the *Jma* being the recipient of all sacred treasures that remain glowing at his service through the grace of the Lord.⁴³

"The whole capital and canopy of Jain pillars are a wonder of light, elegant, highly decorated stone work, and nothing can surpass the stately grace of these beautiful pillars, whose proportions and adaptations to surrounding scenery are always perfect, and whose richness of decoration never offends."

—WALHOUSE.

43. *Tvatsēvalānām Jnanāthadīksu sarvāsu sarve nidhayaṭ sphuranti
Ataścaturdhū navakonandyaṅvartah satām vartayatām duḥhāni*

—*Ācāradīnakara, loc. cit.*

विश्वभूति भ० महावीरकी ज्ञानसाधना ।

(श्री० सुरेन्द्रसागरजी, 'प्रचंडिया' ।)

बालं जर्कसा ज्यों प्रस्तर प्रतापसे
 चढता मध्यान्हको है !
 उसी विधि महावीरजी
 ज्ञान बुद्धिशौर्यं वीर्यं बल विक्रम
 समेतसे
 शीशवको पार कर
 तरुण-वरुण कान्ति-मान
 तेजमान-ओजमान
 प्रभावाब सुकुमार
 हो खले वयस्क ये !
 सुख-श्री देखनेको
 छोचन सभीके सदा
 रहते लालचिंत ये !
 किन्तु महावीरजीकी गति विधि विचित्र
 थी !
 उन्होंने निज सुहृम दृष्टिसे देखा समाजको !
 सुना निरीह पशुओंकी आवाजको !
 दीन-हीन देखे जन ।
 देखा उन्होंने था — निज आँखों
 से भरमेघ !
 देखा उन्होंने था — निज आँखोंसे
 अवध-भेध !!
 आँख-पाखोंसे सधु-घार दुर चली !
 मर्मको आघात हुआ !
 हो गया हृदय दयासे परिपूर्ण !

सोचा यह व्यर्थ जंजाल !
 छोड़ दिया राज पाठ !
 छोटे जयतीके ढाठ !
 वैभव विलास छोड़ा,
 ममतासे बन्धन तोड़ा
 लात मार दी थी उस ऐसी विभूतिमें !
 तीस वरसकी यौवनमयी आयुमें
 बाल ग्रहणचारी कर्मवीर भारजित
 महावीर !
 ज्ञानकी विपासा हित धूर्ने मन-धन !
 व्याकुल रहे क्षण क्षण !!
 केवल सज्ञान हित;
 लोक कल्याण हित !!!
 कंचन-सी काया को
 तपके दग्ध-दाहमें
 होम कर करलिया प्रभूत पुत !
 सज्ञान खोत हो गया प्रसूत !!
 लोकहित कामनासे
 फैलाने भव्य भावनाको
 सर्व प्रथम उनही प्रवीर जीने —
 " विपुल अचल " से प्रसारित किया
 दिव्य ज्ञान !
 उसी दिनसे प्रारंभ किया करना
 जग-कल्याण ! !

जैन समाज और इतिहास !



JAINA COMMUNITY AND HISTORY.



प्राचीन पुरुषोंके गुणोंको कौन कह सकता यहां ?
सम्पूर्ण सागर नीर यों घट मध्य रह सकता कहां ?
है जगत अबभी ऋणी उनके विपुल उपकारका ।
उनने पढा था पाठ नित उपकारका उपकारका ॥

* * * *

उस काल सर्व समाज जगके रुडि बन्धन मुक्त थे,
करुणा तथा निष्पक्षतासे सर्वथा संयुक्त थे ।
निज बन्धुओंके प्रति उन्हें मनमें न किंचित द्वेष था,
ऐसी समाजोंसे कभी पाता न कोई क्लेश था ।

—जैन भारती ।



जैन धर्म और समाज ।

(छ० प्री० डॉ० ए. एन. उपाध्याय, एम. ए., डी. लिट.,)

जैनधर्म प्रचानतः एक भारतीय धर्म रहा है और देशकी सीमासे बाहर इसका प्रसार नगण्य मात्र ही है। सन १९४१ ई० की जनगणना के अनुसार जैनियोंकी संख्या १,४४९,२८६ है, जो भारत की जनसंख्या की १% सेभी कम है। उनके दिगम्बर, श्वेताम्बर, तथा स्थानकवासी मुख्य व अन्य स्थानीय भेद हैं, फिरभी एक समुदायके रूपमें उनमें धार्मिक एकता है। तीर्थङ्करों-महान धार्मिक गुरुजों-जैसे ऋषभ, पार्ष्व, व महावीर आदिकी वे भक्तिपूर्वक उपासना करते हैं, उनका विशिष्ट तत्वज्ञान है, और वे विशेष नीति नियम और धार्मिक क्रियाओंका आचरण करते हैं। भारतकी प्राचीन सांस्कृतिक तथा दार्शनिक सम्पत्तिमें जैनियोंका एक माननीय भाग्य रहा है। आजकल यह सामाजिक तथा आर्थिक दोनों दृष्टिकोणोंसे उच्च वर्गमें ही आते हैं। उनके सामा-
निक कार्य तथा दृष्टिकोण मानव समाजके लिए अत्यंत हितकर हैं, यही कारण है कि उन्हें अपनी संस्थासे अपेक्षाकृत अधिक महत्त्व प्राप्त है।

पूर्वकी अपेक्षा जैन परिचय तथा मध्य भारतमें ही अधिक पाये जाते हैं। वे प्रचानतः भामारी हैं, परन्तु दक्षिण तथा मध्य भारतके कई भागोंमें जैनी पौत्रिक व्यवसायक्षेत्रमें कुचिनी करते हैं। जैनियोंके विशाल मन्दिर, मूर्तियों, तथा शिल्पकलाके उत्कृष्ट नमूने, उनके साधुसमुदायकी पठन-पाठन तथा उपश्रममें सक्रमता, तथा उनका गृहस्थों पर प्रभाव कि जिसके कारण यह मानव समाज के प्रति बड़े दानशील रहते हैं, जीवमानके प्रति उनकी दयाकी भावना, तथा उनका पूर्ण सात्विक आहार आदि ही ऐसी बातें हैं जो एक विदेशी वाणीका ध्यान विशेष रूपसे आकर्षित करती हैं। समस्त भारतमें फैले होनेके कारण उनके व्यावहारिक रीति रिवाजों में भिन्नता पाई जाती है। अपने शान्त धार्मिक सिद्धांतोंके कारण ही यह शान्तिपूर्ण व्यवसाय करते हैं।

जैनधर्म अत्यंत प्राचीन है। वर्तमान काल चतुर्विंशत् तीर्थङ्करोंके तीर्थ-कालोंमें विभाजित होता है। प्रथम तीर्थङ्कर श्रीऋषभदेवका काल अत्यंत प्राचीन है। हिन्दु पुराण भागवत में दिया हुआ कथन जैन मान्यता से बिल्कुल मिलता है। बाइसवें तीर्थङ्कर श्रीनेमिनाथ श्रीऋषभके समय में हुवे। यह इतिहास कालसे बहुत ही पूर्व पौराणिक कालके हैं। अन्तके दोनों तीर्थङ्कर इतिहास कालके ही हैं। २३ वे तीर्थङ्कर भगवान पार्ष्वनाथ ५ वी शताब्दी ई० पू० के हैं। वर्तमान इतिहास उनको स्वीकार करता है। उनके शिष्य केही कुमार आदि भगवान महावीरके समय तक रहे।

२४ वें तीर्थङ्कर वर्धमान (महावीर) पार्ष्वनाथसे कुछ शताब्दियों बाद हुवे। वह कुम्भनाथ वैशाली (आजकल बसाद, पटनासे २७ मीलपर दूर) के निकटे ५९९ ई० पू० में जन्मे थे। उनके

पिता सिद्धार्थ बहोके राजा थे और उनकी माता विश्वला लिच्छवि राजवंशकी राजकुमारी थी। महावीर स्वामीके विवाहके बारेमें मतभेद है। एक मान्यता है कि वह आजन्म अविवाहित रहे। दूसरी मान्यता है कि उनका यशोदासे विवाह हुआ और उनसे प्रियदर्शना पुत्रीभी हुई। उन्होंने भगवान् पार्श्वनाथका अनुकरण करते हुवे धोर तपश्चरण किया और उपसर्गों द्वारा अनेक कष्ट सहे। ध्यान द्वारा उन्होंने केवल ज्ञान प्राप्त किया। स्वयं वह धार्मिक जीवन की प्रतिमूर्ति ही थे और उन्होंने ससारके कष्टोंसे मुक्ति पानेके लिये धर्मका मार्ग बताते हुवे भ्रमण कियाथा। जीवनाशकी रखाकोही सच्चा धर्म बताया और बताया कि ससारिक दुःख स्वयं अपनेही कर्मोंका फल है। अतः मोक्ष प्राप्तिके लिये कर्मोंका नाश आवश्यक है। वे पूर्वी भारतके राज्य धरानोसे सम्बन्धित थे। अतः उच्च तथा निम्न दोनों वर्णोंमें उनकी मान्यता हुई। उनके सिद्धान्त सार्वभौमिक थे और उनके तर्क, सहन-बुद्धि, वास्तविकता, और वैदिक समभाव पर, अवलम्बित थे। अतः इतमें आश्चर्यका कोई कारण नहीं है कि उनका शिष्यसमुदाय, (साधु, आर्यिकार्य, श्रावक, व आधिकार्य) बड़ाही सुसंगठित था। निरन्तर तीस वर्ष तक उन्होंने विहार किया और अन्तमें ५२७ ई० पू० को पाषाणि० पटनामें इस नक्षत्र शरीरसे ७२ वर्षकी आयुमें मुक्ति पाई। उनके निर्वाणोपलक्षमें मल्लकी और लिच्छवि राजपरानों ने दीपावली मनाई जो कि आजतक मनाई जाती है। भगवान् महावीरके समयमें भारत वर्षके इतिहासमें महान् धार्मिक क्रान्ति हुई। उनके सम्प्रदायकी बुद्ध तथा गौडाल सहस्र धार्मिक गुरु थे। महात्मा बुद्धकी तरह भगवान् महावीरको एकके पश्चात् दूसरे गुरुकी शरण नहीं लेनी पड़ी। उन्होंने पार्श्वनाथके धर्म पर, जो कि उस समयभी सुसंगठित था, आचरण किया और उसका प्रचार भी किया। उन्होंने एक वैज्ञानिक धर्म तथा दर्शनही अपने पश्चात् नहीं छोडा बरन एक अत्यन्त सुसंगठित साधु तथा अन्य रहस्य सच (समाज) को जन्म दिया कि जिसने उनके तथा उनके पश्चात्के शिष्योंकी शिक्षाका अक्षरशः पालन तथा अनुकरण किया।

जैन धर्मके इतिहासमें अनेक ज्वलन्त स्थल हैं। महावीर स्वामीके पश्चात् जैन धर्मका नेतृत्व बड़े २ आचार्यों मुनिवोंने किया और विभिन्नसार, चन्द्रगुप्त, खालके सहस्र महाराजाओंका संरक्षणभी उसे मिला। क्रमशः इसका प्रभाव दक्षिण व पश्चिम भारतमें गया। जब एक भयंकर अकाल पडा, तो कहा जाता है कि भद्रबाहु आचार्य अपने शिष्य मल्लके साथ दक्षिणको विहार कर गये थे और इन्हींसे दिगम्बर व श्वेताम्बर आचार्योंकी नींव पड़ी जो आजतक जीवित हैं। प्राचीन कालमें ही जैन साधुगण धोर तपश्चरण करते आये हैं। अतएव भतभेद पहिले मुनिवोंमें हुवे; फिर रहस्यों परभी उनका प्रभाव पडा। मूलधार्मिक सिद्धान्त दोनोंमें एकही है, केवल कुछ छोटी २ बातोंमें, पौराणिक मान्यताओं, तथा साधु-समाजके आचरण सम्बन्धी क्रियाओंमें मतभेद है।

साधुवर्गके कठिन तपश्चरण तथा पवित्र जीवनने सहजही राजाओं, रानियों, मंत्रियों, सेना-पतिवों, तथा घनधान व्यापारियों को अपनी ओर आकृष्ट किया, जो कि जैनी होगए। दक्षिण तथा गुजरातमें राजपराने ही नहीं बरन अनेक शासक ही कष्टर जैनधर्मानुयाई हो गये। दक्षिणके मग, कदम्ब, चाडस्य तथा राष्ट्रकुट राजवंशोंने जैन धर्मका संरक्षण किया। यह सब महान् जैनाचार्योंके प्रभावका ही फल था। मान्यतेके कुछ राष्ट्रकुट बंधीय राजा जैनधर्मके दृढ़ अनुयाई थे और उनके संरक्षण

में शिल्प तथा साहित्यकी जो महान रचनाएँ हुईं वे बड़ी ही महत्वपूर्ण हैं। इस कालमें वीरसेन, विनसेन, गुणमद, वाकटापन, महावीराचार्य, पुनरदत, मल्लिसेन, सोमदेव, पद्म आदि महान विद्वान व कवि हुए कि जिनकी रचनाएँ विद्वत्ता तथा साहित्य क्षेत्रमें अद्वितीय हैं। यह संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, और कन्नड साहित्य और गणित, व्याकरण, तंत्र आदि शिक्षाके विभागोंमें बड़ा महत्वपूर्ण स्थान रखती है। राष्ट्रकूट नरेश अमोघवर्ष (ई. स. ८१५-८७७) जैनसेनके भक्त थे और मात्स्य होता है कि उन्होंने अपने जीवनके अन्तमें जैनधर्मको स्वीकार किया था। वे खुद कबी और संस्कृतके प्रपञ्चारी रहे हैं। विजयनगर साम्राज्यके नष्ट हो जाने परभी अंग्रेजी राज्य होने तक दक्षिणमें कुछ छोटे छोटे राजा जैनधर्मके अनुयायी रहे हैं। गुजरातमें बानिक व्यापारी वर्षोंके कारणही जैनधर्मका प्रसार अधिक हुआ। परन्तु गुजरातके ब्राह्मण बड़ी राजाओं विशेषतः सिद्धराज व कुमारपालके समयमें ही जैन धर्मकी विशेष उन्नति हुई और उन्हींके समय जैनियोंने गुजरातमें अपनी महान साहित्यिक तथा शिल्पकला सम्बंधी रचनाएँ की हैं। जैनियोंकी इन रचनाओंके कारण ही गुजरातको आज भी एक महत्वका स्थान प्राप्त है। हेमचन्द्राचार्य आदि को गुजरातकी साहित्य सेवाका विशेष शौर्य प्राप्त है। मुस्लिम शासकों के समयमें जैन मन्दिर नष्ट भ्रष्ट किए गए परन्तु किसी बड़ी संख्यामें नहीं। जैन्याचार्योंने मुस्लिमशासकों परभी अपना प्रभाव जमा लिया था। अकबर ने जैन्याचार्य हीर (बनव) को 'जगद्गुरु'की उपाधि प्रदान की और पर्युषण पदके समय जहाँ जहाँ जैन रहते हैं वहाँ जीव-वध का निषेध कर दिया। देहली और बहमदावादके कुछ धनिक व्यापारी बघोने अपनी विशाल बनराशि तथा व्यापारी सर्वसौके कारण मुगल दरबारमें महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त किया था और सामान्य सभी मुगलशासकोंसे उन्हें करमान मिले। राजधुवानामे अनेक जैन मन्त्री तथा सेनापति हुए हैं जिनमें 'भामराय'का नाम प्रसिद्ध है। अबसी बहो जैन बड़ी संख्यामें हैं। और एक महत्वपूर्ण स्थान रखते हैं। ईस्ट इन्डिया कम्पनीके समयमें भी जगतसेठ, सिंधी आदि जैन सेठ हुए जो राजाके कोषाध्यक्षके नाते बड़े प्रभावशाली थे।

कला तथा मयन-निर्माण सम्बंधी रचनायें जैनियोंने सामाजिक एवं धार्मिक आवश्यकताओंको दृष्टिकोणमें रखते हुवे की हैं। जैन गुफाएँ तथा मन्दिर, मुनिवोंके विवास स्थान तथा पूजागृह उपासनाके लिये बनाने गये। धार्मिक दृष्टिकोणसे बनवाने हुवे अवशेषोंमें स्तूप, चरण-चिन्ह, गुतियों, तथा मानसधम्म आदि हैं। कुछ गुफायें पूजागृहभी रही हैं। उड़ीसा की हाथी गुफा गुफाएँ दूरी ई० पू० की हैं। इसके उपरान्तकाल की गुफायें मधुरा, बदामी, तेर, एलोरा, कल्याणगढ़, नासिक, नागरी गुफा, निरन्तर, उदयगिरी, आदिमें हैं। मन्दिर-निर्माणको जैनी लोग एक बड़ाही शुष्क कार्य समझते हैं। यही कारण है कि जहाँ जैनी मिलेंगे वहाँ विशाल तथा सुन्दर मन्दिरभी अवश्य होंगे। दक्षिण कालमें कुछ राजाओंने भूमि तथा ग्राम मन्दिरोंके लिए दान किए। इन जायीरोंकी देर-रेखके लिए तथा जैनियोंकी धार्मिक, सामाजिक उन्नतिके लिए भट्टारक हुवे। वे सदाधीन थे। यद्यपि अब यह प्रथा नष्ट हो रही है, तब भी इन भट्टारकों तथा मठोंने भूकालमें बड़ाही लाभप्रद कार्य किया है। दक्षिण तथा उत्तर दोनों भागोंमें यद्ये बड़े विशाल व सुन्दर जैनाल्योंका निर्माण हुआ है।

यह शिल्पकलाके उत्कृष्ट उदाहरण है। मूलवर्ती, कारकल, बराद्ध, बेलगोल के मन्दिर, अखंड सुसज्जित हैं, और एक महत्त्वपूर्ण तथा शान्त स्थान पर बने हुवे हैं। आरू और पालीतानाके लगभग के विनाश्व कलाके आद्वितीय उदाहरण हैं। यह बनवान निर्माताओंकी धार्मिक वृत्ति तथा शिल्पकारोंकी महान योग्यताके जीवित उदाहरण हैं। इनमेंसे कुछ मन्दिर इतने मनोह हैं कि उन्हें पहुँचतेही मनुष्य साँसारिक चिन्ताओंको मूल जाते हैं। बौद्धोंकी तरह जैनियोंकेभी स्तूप होते थे। मथुराके स्तूप तथा कुचन कालके स्तूप तो प्रसिद्ध हैं ही। वीर्यकर तथा केवलीयोंके चरण चिन्हों की पूजा जैनी करते आवे हैं और पार्वनाथ पहाड़ी सम्भेट शिखर पर यह विशेषतः पाये जाते हैं। दिगम्बर मूर्तियाँ नग्न होती हैं और मूर्ति निर्माण कलाके उत्कृष्ट उदाहरण हैं। भवणवेल्गोलमें बाहुबलिकी मूर्ति ५७ फीट ऊँची है। एक पर्वत पर एकही शिलाको काट कर बनाई गई है और दशवीं शताब्दीकी है। यह सगारके अद्भुत अवशेषोंमें से है। तलशचातकी शताब्दियोंमें करकल तथा वेरुमे इनकी नकल की गई। ग्वालियर राज्यमें दडवानीमें इनसेभी ऊँची सुषम वीर्यकी मूर्ति है। लेकिन उत्कृष्ट शिल्पकला तथा महान् विचारशीलतामें वेल्गोलकी यह समानता नहीं कर सकती। तुन्देल सङ्घमें ११ वीं १२ वीं शताब्दी, तथा ग्वालियरमें १५ वीं के भग्नावशेष हैं। निर्माण कलाकी अन्य कृतियाँ मानस्यम् हैं जो जैन मन्दिरोंके सम्मूल बनाए जाते थे। यह दक्षिण भारतमें विशेषतः पाये जाते हैं। राजपूतानामें चित्तौर का जैन स्तम्भ ५० फीट ऊँचा है और कला तथा शिल्पकारीका उत्कृष्ट अवशेष है। जैन मन्दिर तथा स्तूप एक अन्य दृष्टिकोणसे भी महत्वके हैं। इनपर मिले हुवे शिलालेख जैनियोंके धार्मिक इतिहासही नहीं बरन् भारतके इतिहासके लिएभी सहायक सिद्ध हुए हैं और अपने सभकालीन इतिहासको बताते हैं।

जैनाचार्योंके पास साहित्य सृजनके लिए समय तथा अवकाश था। अतः उन्होंने साहित्य रचनामें महान योग दिया है। किसी विशेष भाषा को उन्होंने नहीं अपनाया। अर्धमालाची, सख्त, प्राकृत (अपभ्रंश) आदिमें ही प्राचीन रचनाएँ मिलती हैं। दक्षिणमें तामिल तथा कन्नड भाषाओंमें इसकी बड़ीही मूल्यवान् रचनाएँ हैं। वे गणित, वैद्यक, व्याकरण, राजनीति, आदि विषयोंपरभी हैं। प्राकृत का साहित्य तो विशेषतः जैनाचार्योंका साहित्य ही है और प्राचीन भाषाओंका ज्ञान इन रचनाओंकी सहायतासे ही किया जाता है। वास्तवमें जैनाचार्योंनेही इन भाषाओंके साहित्य को उच्च स्थान दिया है और नवीन शैली की मूल्यवान् रचनाओंके द्वारा इनका साहित्य भाण्डार मरा है।

इसका साहित्य सृजन हुआ तो इसके लिए ग्रंथ संग्रहालयोंकी आवश्यकता स्वभाविक थी। प्रत्येक जैन मन्दिर तथा मठमें शाल भण्डार मिलते हैं। उन्हीं संग्रहालयोंमें जैनेतरोंका साहित्यभी मिलता है। पट्टन, जैसलमेर तथा मूडवदीके संग्रहालय हमारी राष्ट्रीय निधि हैं। इनसे हमें ऐतिहासिक ज्ञान होता है। यह प्राचीन रचनाएँ, धर्म तथा दर्शनके विद्वानोंके लिए बड़ीही सहायता पहुँचाती हैं।

जैन दर्शनका अन्तिम लक्ष्य जीवका सभारते मुक्ति प्राप्त करना है। 'सू' उपपादम्भ

श्रीमत् सख्य संयुक्त है। यह अनादि है और ब्रह्मके, अनन्त गुण व पर्याय है। जीव व अजीव दो मुख्य भेद हैं। अजीवके पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश व काल भेद है। इस प्रकार ब्रह्मके पदभेद है। सत्कारका कारण जीव व पुद्गल (कर्म) परमाणुओंका सम्बंधही है। सत् तत्त्वोंमें इस सम्बंध तथा उससे मुक्ति प्राप्त करनेकाही वर्णन है। यही जैनोंका कर्म सिद्धान्त है जो उनका निजका स्वतंत्र सिद्धान्त है और जैन सिद्धान्तका एक अविभाज्य अंग है। मोक्ष का मार्ग रत्नत्रय कहा है। रत्नत्रय अर्थात् सम्यग् दर्शन, ज्ञान, चरित्र। सम्यग् भद्रा होतेही जो ज्ञान होता है वह सम्यग्ज्ञान है। ज्ञान (अधिगम) प्रत्यक्ष व परोक्ष भेद रूप है तथा प्रमाण व नय द्वारा होता है। अनेकालवाद (त्वादवाद) जैनदर्शनका एक अमूल्य सिद्धान्त है और समन्वयके लिए सर्वोत्तम तथा अद्वितीय यंत्र है। चरित्र साधु तथा गृहस्थके भेद रूप है। धावक १२ व्रतोंको पालन करते हुवे तथा ११ (प्रतिभार्ये) चंद कर मुनि होता है। साधुगण महाव्रत पालन करते हुए, २२ परीषद् रहते हुए, १२ अनुपेक्षा (भावना) निरन्तर ध्यानमें रखते हुए, मन, वचन, कायको निश्चल करके सत्त्वर्षसंबर्द्धन करते हैं। मुक्ति साधनेके लिए तो निजात्म स्वभावमें लय हो कर शुक्ल ध्यान करनाही श्रेय है। यही यथाख्यात चरित्र है और मुक्तिका केवल मात्र साधन।

जैनधर्ममें ईश्वरके कर्तृत्ववादको कोई स्थान नहीं है। जैनधर्म ईश्वरका अर्थ मुक्तात्मा करता है। तीर्थंकर व अन्य विद्व जीव ईश्वर हैं। जैनी इनकी बड़ी मक्तिभावसे पूजा करते हैं। जैनी पुष्कराभी पूजन करते हैं क्योंकि वह मोक्षमार्गास्व एक आत्माकी उन्नत दशाके परिचायक हैं। जैनधर्म सिखाता है कि अपने लक्ष्यकी प्राप्तिके लिए स्वयंही कर्मोंका क्षय करना होगा। जैनधर्म धलवान, पीर तथा स्वाभिमानी जनोंका धर्म है।

आज कल कुल कारणोंसे जैनी हिन्दू कहलाते हैं; वैसे धर्म अपेक्षा वे स्वतंत्र हैं। उत्तरीय भारतकी कुल जातियोंमें हिन्दू व जैन दोनोंही धर्मोंके अनुयायी हैं, उनमें परस्पर वैवाहिक सम्बन्धभी होते हैं। समस्त भारतमें फैले होनेके कारण उनके रीतिरिवाजों पर बहुसंख्यक हिन्दुओंका प्रभाव पडा है। भारतके स्वातन्त्र्य लड़ाईमें जैनोंने तन मनसे भाग लिया है। अपने लिए जैनोंने पृथक धविष्कार व आदवासनोंकी कमीभी मोंग नहीं की है। जहा तक हिन्दूसे तात्पर्य एक धर्म विशेषसे है और इसका अर्थ भारतीय नहीं है, वहा तक 'जैन' 'हिन्दू' नहीं कहे जा सकते। उनकी अपनी पृथक संस्कृति व धर्म है।

जैनी बेदोंको नहीं मानते, उनके अपने स्वतंत्र धर्म शास्त्र हैं। ब्राह्मण पुजारियोंका सम्मान, वर्षाधम धर्मके धार्मिक क्रिया-कर्म, हिन्दू पुराण तथा उनके वर्णन, देवी देवता, वैदिक तथा पौराणिक कर्तृत्ववाद, अक्षतार धाद, इत्यादिमें जैन विश्वास नहीं करते। शङ्कराचार्यने अनेक स्थलों पर इसकी आलोचना की है। यदि जैनोंके बाह्य धार्मिक क्रियाकाण्ड व मान्यताओंमें हिन्दुओंके समन्वय है तो इस कारण नहीं कि जैनधर्म इसकी आज्ञा देता है बरन् इस कारण कि पर्वतीय हिन्दुओंकी रीतिरिवाज व मान्यताओंका उन पर प्रभाव पडा है। जैनोंके पृथक तीर्थ स्थान हैं और पृथक त्वाहारनी। साधारण त्वाहारभी वह मनाते हैं। समान शब्दावलि नहीं बरन् उनके दार्शनिक भाव व अर्थ, व दर्शन व चारित्र सम्बन्धी उनका मूल्यही विचारयोग्य है। अपने पृथक इतिहास व दर्शनकी अपेक्षा जैन व बौद्ध धर्म हिन्दू नहीं कहला सकते।

भारतीय जीवन पर जैन प्रभाव यह तब दृष्टिगोचर होता है। नवीन वैज्ञानिक प्रणाली प्लान, उसके लिए मन्दिरोंका निर्माण, धर्मशास्त्रों तथा गोशालाओंकी स्थापना, विद्यालय पुस्तकालयोंका संचालन, निर्धनोंको अन्नदि वितरण, आदि जैनियोंकी मुख्य विशेषतायें हैं। जैनेतर अधिकार्यों ईर्ष्याका अनुकरण करते हैं। अहिंसा सिद्धान्तके प्रतिपादनमें जैन व बौद्धधर्मही मुख्य हैं और बौद्धधर्मकी अपेक्षा जैनियोंनेही इस पर अधिक दृष्टगणसे आचरण किया है। जैन पुत्र अनुकरणीय जीवन व्यतीत करते हैं। साक्षात् दयाकी प्रतिमा बने हुये उन्होंने समस्त भारतमें विचरण किया और अपनी अहिंसासे, अजैन कृषक व राजाओंको समान रूपमें प्रभावित किया है। अहिंसा पर आचरण का सिद्धान्त प्रायः ठीक नहीं समझाया है। पूर्ण अहिंसा तो गृहस्थानी साधुके आचरणका विषय है। गृहस्थके लिए उसकी योग्यता और पदके अनुसार सरल रूपमें, आचरण करनेका क्रम है जैन राजाओं व उनके सैनिकोंको अपने सम्मानजन्य देखकी रखार्ष युद्ध करनेकी अनुज्ञा है। दक्षिण भारतके कुछ राजा महान् थोड़ा होते हुयेभी बड़ेही धार्मिक प्रवृत्तिके जैनमी हुये हैं। सगुदाय रूपमें जैसी पूर्ण शाकाहारी हैं और जहाँ २ वद् अधिक सख्तवासे हैं वहाँ उन्होंने अपने पड़ोसियों परभी अपना प्रभाव डाला है। उनके सम्पूर्ण साहित्य तथा शिक्षाओंमें पशुवधका निषेध किया गया है। वर्तमान समयमें विभिन्न भागोंके जैनियोंने देवी देवताओंके सम्मुख पशुबलि रोकनेका प्रयत्न किया है और वद् इसमें सफलमी हुये हैं। जैनाचार्योंने पशुओंकी भाङ्गुधिया बना कर उनकी बलि देने तकका निषेध किया है क्योंकि यह पशुवधका सक्षय प्रयत्न करता है। जैन साहित्यमें पौराणिक कथायें, संक्षिप्त कहानियाँ, मुहावरे, तथा चारित्र्य सम्बन्धी-आदेश आदि सभी जीवमात्रके प्रति हिंसाका निषेध करते हैं। अन्य भारतीय धर्ममेंभी अहिंसाका कथन है परन्तु जैन धर्मके समान नहीं। जैनधर्मका तो यह आधारभूत अंग है और उसमें इसका क्रमबद्ध वर्णन है। जैनियोंको अन्य धर्मावलम्बियोंने अनेक कष्ट दिये हैं और उन पर महान् अत्याचारमी हुये हैं; परन्तु गृह इतिहाससे सिद्ध है कि शासन शक्ति होते हुएभी जैनियोंने जैनेतर समाज पर कमीमी अत्याचार नहीं किए।

महात्मा गांधी वर्तमान युगके सबसे महान् अहिंसाके प्रतिपादक थे परन्तु उनके सिद्धांतोंका आचार अन्य धर्मोंकी अपेक्षा जैनधर्ममेंही अधिक है। उनके कुछ सिद्धान्त जैनधर्मके शास्त्रोंमें नहीं पाये जाते इसका कारण यह है यह सिद्धान्त उन्होंने समयानुसार (कालानुसार) प्रतिपादित किए हैं और वर्तमान वातावरण उन शास्त्रोंकी रचना कालके वातावरणसे भिन्न है। जैनाचार्य सामाजिक कार्यमें अहिंसाकी शक्तिसे पूर्ण परिचित थे, परन्तु उनके विशुद्ध अल्पात्मिक दृष्टिकोणमें धार्मिक क्षेत्रके बाहर अहिंसाके सिद्धान्तोंका प्रयोग करनेकी कोई आवश्यकताही नहीं थी। परिग्रह परिमाण, परके प्रति समभाव, आत्मशुद्धिके लिये उपवास, जन साधारणके सम्पर्कमें धानेके लिये लम्बी लम्बी पैदल यात्राएँ हमें जैनाचार्यों तथा उनके जीवनक्रमका स्मरण कराती हैं। भारतके महान् पुत्रके नाते महात्मा गांधीने छाप व अहिंसाके सिद्धान्तोंको वर्तमान युगके लिए नवीन रूपमें प्रतिपादित किया है। वह दो सिद्धान्त नर नारियोंके वैयक्तिक तथा सामूहिक रूपमें, चारित्रिक मापदण्डके लिए संसार भरमें प्रयोगमें लाए जा सकते हैं।

क्षेत्रमें जैनधर्म और जैनियोंका यह वर्णन है। पाठकोंको इसके द्वारा उनके विषयमें विशेष ज्ञानकी प्रेरणा मिलेगी।

वे वर्द्धमान् ! वे मूर्तिमान् वरदान, उन्हें शत-शत प्रणाम

'तन्मय,' युद्धारिया

१

मदिराकी मादक गन्ध कि ज्यों उठ जाती सहसा निमिषोंमें,
हरिपाली रज नही टिकती ज्यों विधि-विधवा-ती सरसोंमें,
थ्योंही पशु तो क्या, मानवकेनी प्राण न तय रक्षित रहते,
अनगिन मर जाते थे निरीह, प्रतिपाद न पर मुँहसे कहते;

पशों की रुष्टि मुक्त प्रचलित क्या नगर-नगर क्या ग्राम-ग्राम !
वे वर्द्धमान ! वे मूर्तिमान् वरदान, उन्हें शत-शत प्रणाम !

२

मन्दिर इमान से लगते थे, मठ मानो मदिरालयही थे,
संज्ञा थी उनकी पञ्च, किन्तु सचमुच वे मूर्त प्रलय ही थे,
स्पृच्छन्द बना था अनाचार, उन्मुक्त पापकी नाया थी,
जिस प्राणीके मुत्तपर देखो, हेन रहती मृत्युकी छाया थी,
यज्ञस्थलमे पित्ररा भिरता प्रति भोर छोर अधजला चाम !
वे वर्द्धमान ! वे मूर्तिमान् वरदान, उन्हें शत-शत प्रणाम !

३

जैसे भ्रालके समय सृष्टि तरसा करती है जलधरको,
भायुकता रुन्द तरसती है वीणके मोहक, मृदु स्वरको,
थ्योंही उस समय कोटिजन कर रहे प्रतीक्षा ठामुलसे,
उस एक पुरुषकी जो निर्भय छोहा उठा उस अध युगसे,
आपाहन करते ही फटते जनताके योशिल सुबह-शाम !
वे वर्द्धमान ! वे मूर्तिमान् वरदान, उन्हें शत-शत प्रणाम !

४

आखिर प्रार्थना हुई ही फिर फलवती-नगर कुण्डलपुरमें,
सपनोंमें कोई शलक गया ही त्रिशलाके पावन वरमे;
सिद्धार्थ हुए सिद्धार्थ सत्य, पुर-बासी मानों झुझ उठे,
पशु-पुरुष प्राण नारी-पशुकी आङ्गाद-विवशसे चूम उठे,
खेतोंके शर्वित येहूँचे पा लिखा मनुजसे रत्न नाम !
वे वर्द्धमान ! वे मूर्तिमान् वरदान, उन्हें शत-शत-प्रणाम !

५

मानवने अपने मानसके, भवनोंके भावुक द्वारों पर,
आशाके हरित पात धरि साधकों वन्दनवारों पर,
ना-समस्त मुक्त पशुओंकीनी बाँलोंमें एक प्रकाश दिखा,
मानों अध निर्भय जी लेंगे, प्राणोंमें नव विश्वास दिखा,
चेतन तो चेतन, जन्ममेंनी, तब, सन्मार्गई पुलकन कलाम !
वे वर्द्धमान ! वे मूर्तिमान् वरदान, उन्हें शत-शत प्रणाम !

६

धरतीने धूप पीवढोंसे, अभिनन्दन करनेकी वानी,
अपलक, सस्मित, कुछ त्रिस्मृतसा रह गया सागरीका पानी,
अतृपति धसन्तनी एक न सके, आही तो गण् मूर्ति रतिसे,
पत्नियो अचानक होठों पर ठगली धर पूछ उठी पतिसे —

' किसके स्वागतको आज सान सज रही पुरातन प्रकृति धाम !'
वे बर्दमान ! वे मूर्तिमान् वरदान, उन्हें शत्-शत्-प्रणाम !

७

धीगा, दुन्दुभी, भृदक्षोंकी सम्मिलित सरस्वतिके स्वरमें,
शुन धैत्र त्रयोदशके इस दिन त्रिशलाके कोमलतम करनें,
भगवान बीरने प्रथम बार निज नेत्र लोल करवट-सी ली,
हिंसा नागिनि फुझार रही किस लोर, कि ज्यों आहट-सी ली,
तब देख न पाया था कोई, यज्ञाग्नि हुई थी क्षणिक ध्याम !
वे बर्दमान ! वे मूर्तिवान् वरदान, उन्हें शत्-शत्-प्रणाम !

८

क्रमशः वपस्क फिर धीरे हुए राजसी सुखोकी शैपा पर,
औ धीरे-धीरे पाँव रखा जीवनकी दगभग नैया पर,
रात संस्कार वध किन्तु शीघ्र ही सनस गण् वे यह मौका
पल भरमी विश्वसनीय नहीं, यह अन्त कर चुकी कितनोंका
निबंला असंयमकी हूटी पतवार न देगी यहाँ काम !
वे बर्दमान् ! वे मूर्तिवान् वरदान, उन्हें शत्-शत्-प्रणाम !

९

आखिर वैभवको लात मार चल दिव् वीर सन्धासी बन,
साधना अनेकों वर्षों तक साथी फिर निर्जन-वासी बन,
पुरजन परिवार-श्रीति धंधन, सब तोड़े ज्यों सूखा तृणही,
जीवनके भोग दिल्हे उबकी जैसे मनुष्यताके मण्डी;
ज्यों प्राण देहको छोड़ चले जाते, त्यों वे भी राज-धाम !
वे बर्दमान् ! वे मूर्तिवान् वरदान, उन्हें शत्-शत्-प्रणाम !

१०

अनवरत तपस्या कर फिर जब केवलज्ञान कर लिया, प्राण,
ही गयी लथी की आत्मा तब जगके कण-कणमें सतन व्याप्त;
विद्रोह पताका फहरा दी फिर उन अंधके प्रासादों पर,
जिनकी नीचें थीं सथीं हुई संसृति-जीवनकी साथीं पर;
जिनमें मानवको मानवता मूर्च्छित थी अपना हृदय धाम !
वे बर्दमान् ! वे मूर्तिमान् वरदान, उन्हें शत्-शत्-प्रणाम !

११

जैसेकि प्रमत्तनके सम्मुख धमती न लुताओंकी छाती,
झोंकोसे होठ न ले पातीं स्नेह दीपकोंकी वाती,
जैसेही उनकी बाणीके पावन, पर प्रबल प्रहारोंसे,
घायल हिसामी हार गईं, जैसे बहु बहू-बहु ज्वारों से !
इस उठा धरके अधरोपर बयो प्रात.का पुण्य-धाम !
वे बर्दमान् ! वे मूर्तिमान् वरदान, उन्हें शत्-शत्-प्रणाम !

म० महावीरकी महिला समाजको देन ।

(ले० "स्वर्ण" धरत)

म० महावीर जिन्हें कि विश्वव्यापक कहा जाता है, जिनके द्वारा प्रतिपादित उपदेशोंकी आज सबसे बड़ी आवश्यकता है। व उस परिस्थितिमें पैदा हुवे थे जब कि 'सभारमें धर्मका नाम अंधकारमें छिपा हुआ था, मान, माधर, दम, पाखंड, स्वार्थ, मनता आदि पाप प्रकृतिया अपना प्राबल्य फैलाये हुए थीं। मानव अपनी पापबन्धित मनोवृत्तियों द्वारा लोक मूढतामेंही आनन्द मान रहे थे। बन्ध-स्थिति और उसके स्वभावसे विच्छिन्न अपरिचित आर्ये बंद किये हुवे अर्थोंकी नाईही 'पयपन्न' हो रहे थे। उनके जीवनके प्रत्येक कार्य दिखावटी थे। तत्वज्ञान एवं सच्चाईकी ओर उनका ध्यान नहीं था। ब्राह्मण धर्मने अपनेको समाजका सर्वोच्च बना रखा था।

उस समयकी महिला समाजके प्रतिमाँ स्वार्थी पुरुषवर्गने गहन अत्याचार किये थे। उनके लिये महिलायें मद्य मासकी तरह मोगकी सामग्री बनी हुई थीं। धर्म स्थानों तकमें सतीत्वसेमी खिलवाव किया जाता था। बानप्रस्थमें गये लोगोंको भी दुरा और श्री भोग्य बस्तुये थीं। राजा उदबन और प्रद्योतके संघर्ष युद्ध कामिनीके लिये हुवे थे।

मजेकी बाततो यह थी कि ब्याही पत्नीभी लोग दुसरेको दे देते थे और उसमें पुण्य मानते थे। "द्वितीयो वरः देवरः" इस सिद्धान्त का उस समय पर्याप्त प्रचार था। यह कुत्सित मानना सब नारी समाजके प्रति प्रचलित थी। जिस नारीसे नर पैदा हुवे जिसने तीर्थकरों चम-बर्तियोंको जन्म दिया जिसका सामाजिक धार्मिक राजनीतिक क्षेत्रमें पुरुषोंकी तरह समान अधिकार रहा आया हो, जो अपनी शिक्षा, दीक्षा, विद्या, कला आदिके द्वारा इतिहासमें अपना नाम अमर बना जाई हो उसी नारी जातिका ऐसा महान् धोर अबापटन प्राप्ति पंथोंद्वाराही किया गया था।

ऐसीही सर्वप्रथमी परिस्थितिमें आससे ठीक २५४६ वर्ष पूर्व म० महावीरका जन्म हुआ था। इसी लिये कि धर्मका वास्तविक स्वस्व बतलाकर लोकको सम्मानोपर लगाया जाये। दुनिया-वालोंको यह विवेक प्राप्त कराया जाये जिसके द्वारा वे अंधकार और प्रकाशको पहिचान सकें उतही हुई मूल मुद्दोंसे निकाल कर उन्हें समीचीन मार्गपर लगाया जा सके।

'जब महावान धीरने तत्कालीन नारी परिस्थितिका अनुभव किया तो उनका हृदय कषारस से पिघल उठा। जो नारी अपने सर्वात्मा द्वारा दुनियावालोंका माथा अपने चरणोंमें झुकाती रही, जो नारी अपने उच्छ्वासे चारित्र्य द्वारा इन्द्रोंकीभी चकित करती रही, जो नारी राज्य संचालन द्वारा

१. सीता. २. सुलोचना. ३. सिद्धिक.

प्रजाकी रक्षा करती रही, जो नारी मानव समाजकी मलाईके लिये अपना बलिदान करती रही, जो नारी अपने शीलरूपी आभूषण^४ द्वारा व्यभिचारियोंके दांत खट्टे करती रही, जो नारी बराबरके अपने धार्मिक^५ अधिकार प्राप्त करती रही, जो नारी पति सेवाके द्वारा अपने कुट्टी पतिको कामदेव बनाती रही, उसी नारी समाजके प्रति इन स्वार्थियोंका यह निन्द्य बर्तन । जहा महिलायें अपने अधिकारोंसे प्युत होकर नारकी जीवन बिताती रहें, वहा युवक प्राणिग्रहण करके क्षणिक सुखके लिये इनका अपमान देखते रहें, यह युवक महावीरसे न हो सका । फलस्वरूप भ० महावीर बाल ब्रह्मचारीही रहे इसलिये कि उन्हें कामभोगके विरुद्ध क्रान्ति जो करना थी ।

भगवान् वीर महिला समाजके हृदयमें उस समानाधिकारकी सरिता बहाना चाहते थे जोकि उन्हें प्रकृति द्वारा प्रदत्त थी । धार्मिक ग्रंथ तो खुले शब्दोंमें कहते हैं :—

शिशुत्व खण्यथा, यदस्तु तत्तिष्ठतु तदा ।

गुणाः पूजास्थानं, गुणिषु लिङ्गं न च वयः ॥

अर्थात्—बालक स्त्री चाहे जो हो, उसके गुणही पूजने योग्य होते हैं उसका रूप या उसकी अवस्था नहीं । महायुष्मद् महावीर अपनी ३० वर्षकी अवस्थासे लगा कर ४२ वर्षकी अवस्था तक यानी कुल १२ वर्ष तक मौनानवस्थामेंही साधकके रूपमें रहे थे ।

जब आप आहरार्थे कौशाम्बी नगरी आये तब एक चन्दना नामकी महिलाको जोकि अत्याचारियों द्वारा छतार गई थी, जिसका शील खटनेके लिए दुष्टोंने अनेक प्रकारके पद्मपत्र रचे थे । जिसके जीवनका मूल्य पूरा "दासी" शब्दोंमें था, जो जेलखानेमें पकी हुई, अपनी मौतकी अन्तिम घड़ियां देखनेके लिये लालावित बनी हुई थी उसी चंदनाका धापने उदारकर अपहृत दुर्दरित नारीको समानपद दिलाया था । दासीप्रथा का अन्त किया था ।

उन्होंने बतलाया था कि पुरषोंकी भांति स्त्रियां बराबरके धार्मिक अधिकार प्राप्त कर सकती हैं । जो अधिकार पुरषोंको प्राप्त है, या ले सकते हैं वही अधिकार स्त्रियोंके लियेभी हैं । पुरुषोंकी भांति स्त्रियां श्राविका हो सकती हैं तथा श्रावकोकी तरह मतपाल सकती हैं । वे धार्मिक प्रयोगोंका अभ्यसन कर सकती हैं, उन्हें यह अधिकार प्राप्त है । यदि पुरुष मुनि हो सक्ता है तो स्त्रियां श्राविका हो सकती हैं । यदि पुरुष तद्भव मोक्ष प्राप्तकर सक्ता है तो स्त्रियांभी परमरागत मोक्ष प्राप्तकर सकती हैं ।

स्त्री पर्यायसे मुक्ति का नियम इसलिये है कि स्त्री द्वारा पूर्ण अहिंसा महाव्रतका पालन नहीं हो सक्ता, शारीरिक संन्यस (ध्यादि की तीन सहनन) बलवान न होनेसे उन्हें मुक्त ध्यानकी प्राप्ति नहीं हो सक्ती, अतएव स्त्री पर्यायसे उन्हें तद्भव मुक्ति प्राप्त नहीं होती यह सद्दान्तिक नियम है । चन्दनाको दासी प्रथासे मुक्ति मिली, तथापि दासी प्रथाके प्रति मूल बराबर ही हुई, और भग-

४. भंशोदरी (रावणकी पत्नी) । ५. चन्दना रवन मंदया, अनन्तमनी मनोरमा आदि ।

६. प्रायः मुदरी (युगादि त्रिकोण पुत्रियां) । ७. मैत्रा मुदरी ।

पान-बीरके प्रतिपादित उपदेशों द्वारा नारी जातिने अपने अधिकार प्राप्त किये । आदि-पुराणमें बताया है :—

पुत्रश्च संविभागाहार्हाः समं पुत्रैः समांशुभैः ।

आदिपुराण पर्व ३२

यह उस समयकी बात है जबकि म० ऋषभदेवने कर्म भूमीकी सृष्टि जनताके समक्ष रखी थी । उन्होंने कहा था कि पुत्रोंकी भाविही, पुत्रियोंकोभी समभाग वादनी चाहिये । आदिनाथ भगवानने जिस तरह अपने पुत्रोंको शिक्षा दीक्षा दीयी उसी प्रकार अपनी दोनों पुत्री, मागही-सुंदरीकोभी दी थी । इनके समव्ययणमें आर्थिकार्थों में दोनों प्रथम मानी जाती थीं । इसके आगे :—

द्वादशांग धरो जातः क्षिप्रं मेधेश्वरो गणी ।

एकादशांगभृञ्जाताऽऽर्यिकापि सुलोचना ॥

हरिश्च पुराण सर्ग १२

यानी मेधेश्वर (जयकुमार) द्वादशांगका शता गणधर हुआ और सुलोचना म्यारह अंगकी-भारके आर्थिका हुई । इसका तो यही मतलब हुआ कि सृष्टिसेही किर्योंको समनाधिकार प्राप्त है । हनुमान (श्रीबैल) की माता जब गर्भवती थी तब उसकी सातने उसे झूठा कलंक लगा कर भरसे निकाल दिया था ऐसी अबस्थामें श्रीलवती पतिपराम्यणा जन्मना जगलके अन्दर एक गुफामें भगवानकी मूर्ति विराजमान कर अपनी सखी बसंतमालीके साथ पूजन प्रशाल करती थी ।

म० बीरकी दक्षिमें स्त्री और पुरुष दोनोंही समान थे और दोनोंही अधिकारोंके महत्वको समझते थे । उनके प्रतिपादित धर्ममें स्त्री पुरुषोंको समानाधिकार प्राप्त था । जो आत्मा पुरुषोंमें थी वही आत्मा नारी जातिमें मानते थे । अपने त्याग, तपस्या, स्वयम, आत्मसाधना द्वारा उच्च गति प्राप्त कर सकती हैं ।

किर्योंका दर्जा सामाजिक और राजनैतिक क्षेत्रमें भी समान है । किर्योंको अर्धांगिनी शब्दसे संबोधित किया जाता है जबतक पुरुष अपने आगे अगको ठुकराता रहेगा तब तक उसे किसीभी क्षेत्रमें सफलता नहीं मिल सकेगी और न वह अपने जीवनस्तरको ऊंचा उठा सकेगा । यह कहाका न्याय है कि पुरुष अन्याय और अत्याचार करते हुवे निर्दोष कहा जावे ! और जो निर्दोष अवलामें हैं उन्हें पददलितता पदच्छुता बनाया जावे । मानवोंके इस भूल मरे सिद्धान्तका विश्वव्यापी विरोध किया । उन्होंने यह सिद्ध करके दिखाया कि जबतक महिला समाज अपने अधिकार प्राप्त नहीं कर लेती तब तक समाज, देश, धर्म, राज्यशासन आदि अंधरे रह कर गर्तमेंही गिरते चले जावेंगे । स्त्री राज्यसिंहासन पर अपने पतिके साथ कषासे कषा भिडा कर बैठती आती है :—

अर्धासन निविष्टे च मत्तासिष्टे च भूसुजः ।

—अत्रचूडामणि (बादिराज)

उसे पट्टरानी या महारानी अथवा राजमाता पद मिलता आया है। श्री पुस्तकी सहायक है और पुस्तक लीका सहायक है, जब दोनोंही नर नारी अपने विचारोंमें एकता प्राप्त करते हैं तभी गृहस्थ मार्गका सुंदर रीतिसे संचालन हो सकता है। शास्त्रोंमें तो:—

देवपूजा गुरुपास्ति स्वाध्याय संयमस्तपः ।

दानं चैति गृहस्थानां षट्कर्माणि दिने दिने ॥

“ गृहस्थोंके षट्कर्म बतलाये गये हैं। उससे यह भिन्न होताहो नहीं कि ये षट्कर्म भावकही पालन करते हैं श्राविका नहीं। दान तो दम्पतिद्वारा प्रदत्तही महत्वपूर्ण बतलाया है। राजा श्रेयांसने सपत्नीक युगादि जिन ऋषभदेवको सर्व प्रथम इक्षुस्तका आहार दान दिया था; उन्हींके द्वारा मुनियोंको आहार दान देनेकी प्रणाली प्रारंभ हुई। उपर्युक्त उदाहरणोंका मतलब यही हुआ कि नारी जातिने अपने अधिकार हमेशासे अपनाये हैं। नारी और नर, दोनोंही मानव हैं, ब्रह्म और पुत्र-पत्न दोनोंको अपने कर्मानुसार प्राप्त होता है।

जहां म० वीरके समवशरणमें १ लाख भावक ये तो ३ लाख १८ हजार श्राविकायें थीं। जिन्होंने चन्दना दासीको दासीत्व बधनसे मुक्त कियाथा, वहीं चन्दना आर्थिकाओंमें सर्व प्रथमयी श्रेष्ठयी। हीराणी बनवासके अन्दर मर्यादा पुत्रघोत्तम, श्रीरामचन्द्रजीके साथ मुनियोंको आहार देतीयी।

पूजन और प्रक्षाल ये तो भक्तिमार्गके प्रथक २ अंग हैं, एवं इन दोनोंसे पुण्य-बन्ध होता है जो कि ससारका कारण है। जबकि अर्थिका सबर और निर्जराका कारण बतलाया गया है जिससे क्रमशः मोक्षकी प्राप्ति होती है। जब श्री मुक्तिके कारण इन सबर और निर्जरा करनेवाले कार्य तो कर सकती है तब वह पुण्यबंधके कारण भूत प्रमुख पूजन प्रक्षाल नहीं कर सकती। यह कैसे माना जा सकता है। महाप्रभु वीरके धर्मने नारी जातिके लिये सम्मान, प्रतिष्ठा, समानाधिकार आदि सब कुछ प्राप्त कराये थे उन्हें पूर्ण धार्मिक स्वतंत्रता दी गई थी।

“ सतीत्वेन महत्त्वेन वृष्टेन वित्तयेन च ।

विवेकेन स्त्रियः काश्चित् भूयन्ति धरातलम् ॥ ”

Karnāṭaka South and Jaina Tradition

BY PROF. D. R. BENDRE, M. A., Sholapur

[प्रस्तुत लेखमें प्रो० बेंद्रे भारतीय पुराण-साहित्यकी महत्ता स्थापित करके विज्ञ समाजके समझ एक विचारणीय दृष्टिकोण उपस्थित किया है। जैन, शैव, वैष्णव और बौद्ध अनुश्रुतिबोका दुलनात्मक अध्ययन भारतीय इतिहासके लिये उपयोगी सिद्ध होगा। पुराणोंको विरा कल्पित कह कर टाळा नहीं जा सकता। जैन पुराणोंमें इतिहासकी बहु सामिप्री है। जैनोंके आदि तीर्थंकर ऋषभदेवको वैष्णवोंनेर्षा अपना पूज्य पुरुष माना है। वैष्णवजन नाभिरायको १४ वां मनु मानते हैं। जैनगी ऋषभदेवके पहले १४ कुलकर्तोंका होना भोगभूमिमें घटलते हैं। ऋषभदेव वैष्णवोंके मन्तव्य-काल वैवस्वत मनुवन्तरसेभी पहले हुये हैं। नाभिरायके समय यह हमारा देश 'अजनाम-वर्ष' कहलाता था। शैव और वैष्णव पुराणोंमें कुलपर्वत पर 'भूमियां' जातिभोंका आवास बताया गया है। अतः मानना होगा कि श्वेतवराह कल्पके पहले विष्णुसे रुका तर्क विस्तृत एक दक्षिण राज्य था। इस अवस्थामें ऋषभ और भरतका कौशल, दक्षिण कौशल भासता है। कुल विद्वान् 'कौशल-तोशल' नाम माह् श्राविद कालका मानते हैं। उत्तरमें जाति नामके साथ 'अब्द' मत्वयका समोग सस्कृत-संधिके नियमानुसार होता है, जब कि दक्षिणमें वह संयोग श्रविद-कलह-स्वरसंधिके अनुसार होता है। यथा :—

उत्तरमें :— नीप (नेप) + अब्द = नेपाल
 बंग (बंग) + अब्द = बंगाल
 पंच + अब्द = पंचाल } सर्वत्र दीर्घ संधि.

दक्षिणमें :— कुत + अब्द = कुतल (कुताल नहीं होता है)
 केर (केर) + अब्द = केरल (केरल " " ")
 सिह + अब्द = सिंहल (सिंहाल " " ")
 कोश + अब्द = कोशल (कोशाल " " ")

अतः इन्चाङ्ग कोशल इस प्रकार दक्षिणतय देशावास होना चाहिये। 'भागवत्' में वैवस्वत, नु और श्वेताकुते पहले श्रविदेवर सत्यव्रत मनुका उल्लेख है। श्रविणोंका आवास दक्षिणमें था। मुजबलिकी राजधानी दक्षिण कौशलकी पोटिल थी। दक्षिणमें बाहुबलिकी तीन विशालकाय मूर्तिवासी हैं।

'भागवत' में कोशु, वेणु और दक्षिण कर्णाटकके मध्यदेशसे ऋषभदेवने निर्वाण पाया, लिखा है। किन्तु जैन आगम ग्रन्थोंमें ऋषभका निर्वाण स्थान कैलाश लिखा है। शैव प्रणोंका कैलाशमी यही है। अतः ऋषभनिर्वाण स्थान कैलाशको मानना ठीक है। साथही यह माननाभी ठीक है कि 'भागवत' के पहलेसे दक्षिण कर्णाटकमें अर्हत (जैन) राजा थे। इसका अर्थ यह होता है कि दक्षिणसे जैनधर्मका सम्बन्ध नेमि-पार्श्वनाथके मध्यवर्ती कालसे है। जैन ग्रंथोंमें केवल नेमिनाथ का पल्लव देशमें विहार-करनेकाही उल्लेख नहीं है, बरिठ यहमी लिखा है कि पादवोंने दक्षिण

मथुरामें राज्य स्थापित किया था । यह तामिल देशके प्रदेश है; जो कर्णाटकसे सटा हुआ है। उस समय कर्णाटक (कर्ण-नाटक) और पल्लव (पर्ण-नाटक) एक देशके उत्तरीय या दक्षिणी भागमें रहते थे और एक जातिके थे । पंथिनिने योत्र नाममें कर्णाटकों व पर्णाटकोंका उल्लेख किया है। वे सम्भवतः नाट्ट क्षत्रियोंकी मिश्र जातियां थीं। भरत चक्रवर्तिके समय नाट्टों (शात्यों) की एक प्रमुख क्षत्रिय जाति थी। अन्तिस तीर्थंकर महावीरका जन्म शात्टु (नाट) क्षत्रियोंमें हुआ था। इन शात्टु वा नाट्ट क्षत्रियोंके अनेक कुल दक्षिणमेंभी आवाद थे। कुन्बलके कर्णाटक, द्रविडके कर्णाटक, मादिग्नदलके पुन्नाट, अश्रके वेकिनाट, किन्कषके वा नर और उत्तर कीशलके उन्नाट क्षत्रिय शात्टु (नाट) क्षत्रियोंकेही भेद हैं। अतः स्पष्ट है कि प्राचीन जैन इतिहासका सम्पर्क दक्षिण कर्णाटकी था। नाट्टक्षत्रिय वहाँ रहते थे। यदि यह बात न होती तो भद्रबाहु आचार्य सम्राट् चन्द्रगुप्त सहित श्रवणबेलगोलको न जाते। इस विषय पर भाननीय लेखक अन्य विद्वानोंके विचार जाननेके लिए उत्सुक हैं। —का० प्र०]

I believe that very old relations have existed between Karnātek and Jainism. My belief is based on the historical evidence implicit in the Purānas. Purānās are regarded as pre-history, true. If such pre-history is studied from a comparative stand-point in the light of the Jain, Vishnava and Śaiva Purānas the scope of history itself will be widened. It is time that this systematic reconstruction is undertaken by the Pandits in the wake of the Orientalists. Śrī C R Krishnamacharya's, "The Cradle of Indian History" (The Adyar Library Series 56), is good beginning in this direction. If research is prosecuted further on these lines, it will probably be established that the Jain, Vaishnava, Brahmma, Shākta, Śaura and Chandra views of Reality have rayed out of a single central Inspiration or Vision, just as now, it has come to be accepted that the Ganges, the Indus and the Bramhaputra have a common regional basis in the Himālayas. Such a finding will contribute to the evolution of the synthetic unity, which is the need of the hour.

In the Jain Āgamas, there is embodied beside the Darshana, the Purāna relating thereto. From this tradition we understand that the Ādi-tirthankara Rishabhadeva, revealer of the Jain Illumination is venerated in the Vishnava Āgamas as well. Nay, more. The trinity of Nābhi, Vrishabha and Bharata, shares fraternal status with Ūtīānapada Rāya, the father of the exemplar of Vaishnava devotion, Dhruva. According to the Vaishnava Āgamas Nābhi Rāya, is the Fourteenth Manu. Prior to him are reckoned the *pūrvā bhavas* of the Ādijina (जादि-जिन) and thirteen Manus of the Jāghanya Bhoga-Bhūmi (जघन्य भोगभूमि). By the criterion of the Vaishnava Purānas the present Vedic era is part of the Vaivasvata Manwantara. Rishabhdev's age is anterior to it. Our country had not yet acquired the name of Bharat-Khanda. The contours of the known world were established in the time of Bharata's grand-father, Nābhi Rāya. All the purānas more or less accept and describe this geography. The Purānas say that in Nābhi Rāya's time, this land of our's was designated 'Ajanābha-Varāṣha.' Anterior

to this Kalpa we hear mention of 13 Jain Manus, and the Kula-Karas, and the new of men that was being shaped under the direction of these Manus and Kulakaras in Bhogabhumi. If the Bhūmīya tribes inhabited the region of the Kula-Parvata mountains alluded to in the Śaiva and Vaiṣṇava Purānas, it will have to be admitted that the southern kingdom between the Vindhya and Sinhala was one far advanced before the Sweta-varāha-Kalpa. In that case there are reasons to maintain that Kośala, the home of the Rishabha and Bharata, Inshwākus would be identified as the southern kingdom and not the northern. Some western Scholars hold that Kośala, Josāla, is a pre-Dravidian nomenclature. The suffix "Ala" indicating place and country when applied to tribal names in the north, would be in accordance with the Sanskrit Sandhi; when applied to tribal names in the south would be in accordance with the Dravida-Kannada-Swarasandhi.

Northern :-

Nēpa (Nepa) + Ala =	Nepāla	Savarna
Vanga (Banga) + Ala	Bangāla	Deergh
Panchā + Ala	Panchāla	Sandhi

Southern -

Kunta + Ala =	Kuntala	(not Kunt-āla, कुन्ताला)
Kera (Chera) + Ala =	Kerala	(not Kerāla)
Sinha + Ala =	Sinhala	(not Sinhāla)
Kosa + Ala	Kosala	(not Kośāla)

The original Kośalas of the Ikshwāku (इक्ष्वाकु) would thus belong to the Dakṣiṇātya countries. It can be traced from the Bhāgawata that Satyawrata Manu, the Dravideshwara was well known before the pauranic trio, Vairaswata, Manu and Ishwāku. The south was the land of Drāvidas, Poṭhali of South Kośala was the capital of Bhujabali. Three beautiful monuments attesting the unique worldly renunciation of Bhujabali Gomateshwara stand in Karnāṭaka. The Bhāgawata speaks of Rishabhadeva as having attained nirvāna to the south of this Karnāṭak. i. e. in the middle region of Kongu Vengada and South Karnāṭak (Kankata Karnāṭaka) and Kutajadri. But the Jain Āgamas have it that Rishabha had his nirvāna in the Kailāsa. The Kailāsa of the Śaiva Āgamas must be identical with this. The Nirvāna of Rishabha may be associated with this spot. But there seem to have existed Arhat Kings in South Karnāṭak anterior to the 'Bhāgavata-purāna' who wanted to appropriate this honour to the south. That means the South had imbibed Jainism in the middle of the time of Nemi Pārśwanātha. The Jain Āgama not only refers to the exodus of Neminātha to Pallava, anticipating the destruction of Dwārikā, but to the Pāndavas too having established a kingdom in South Madura. These Pallavas and South Madura are none else than the Tamil land contiguous to Karnāṭaka. At this

time the Karnātakas (the Karna-Nātakas) and the Pallavas (The Parna-Nātas) lived in accord as the north and south of a single land and as the offshoots of a single tribe. Pāṇini includes the 'Karnātakas' and 'Pārnātakas' under the 'Gotra-nama' category of the "Yaksas." It would seem both these were mixed Kshatriya tribes of the Nātas.

The Nātha tribe was one of the five Kshatriya tribes of note during the time of Bharata Chakravartī. Mahāvīra, the last of the Tirthankars was born in this tribe. The Sanskrit and Prākṛit texts variously refer to this tribal name as Jñātri, Nāth and Nāta. The different houses of the Nātas were located in the South. Karnātakas of Kunthala, Parnātas of Drāvīda, the Mahānātas of Vīdharbha, the Punnātas of Mahishmandala, the Bekinātas of Āndhra, the Vā-naras of Kishkanda, the Unnātas of Uttara-Kośala were among the tribal variations of Nātas. The Bekinātas are mentioned in the Vaidika Sūkti. The 'Mahābhārata' mentions the Unnātas. Pampa in his 'Ādipurāna' specifies the Mahānātas. The Vānaras of Rāmāyana are well known. The Gngas and the Punnātas of ancient Mahisha-Maṇḍala are known to be kin. Inscriptions from rocks too bear evidence to this.

It emerges that ancient Jain history had contact with the larger portion of Karnātak as Kunthala and Kunkana, are identified as the home of the Kulas, and as Vānara, Punnāta, and Karnātaka are found to be the sources of the various sub-divisions or offshoots of Nātas. If this were not so, Maurya Chandra-Gupta with Bhadrabāhu Āchārya would not have come straight by the northern route, traversed the countries in the middle and settled down in Shravan-Belagola as if by express invitation. I have briefly set forth this view for further scrutiny by scholars. I have a desire to acquaint myself, with the position of those who hold a contrary view or who have arrived at the same conclusion on lines of their own. I shall feel compensated for the present if the attention of those engaged in historical and geographical research prior to the date of Bharata, is drawn this way.

Kondakundācārya's Birth Place.

By DR. B. A. SALETORÉ, M. A., D. Litt. Ahmedabad.

[प्रो० डॉ० भास्कर मानन्द साल्तेरिने प्रस्तुत लेखमें श्री० कुन्दकुन्दाचार्यजीके जन्मस्थान पर प्रकाश डाला है। किलालेखोंके आधारसे वह मद्रास प्रान्तके गुंटकल रेल स्टेशनसे चार पांच मील दूर स्थित कोनकुतल या कोनकुल ग्रामको उनका जन्मस्थान बताते हैं। आचार्यश्री का जन्मस्थान होनेके कारण वह स्थान तीर्थ माना गया था। सन् १०८१ के लेखसे स्पष्ट है कि मद्दा-मडलेसर लोयिन्मध्दरसने कोन्बकुन्देयतांर्थमें स्थित चट्ट किलाकको दान दिया था। इसी मंदिरके लिये सन् १०८८ में महामडलेसर चिह्नरसने दान दिया था। ऐसे उल्लेखोंसे कोन्बकुट या कोनकुल स्थानही समभवतः आचार्य श्रीका जन्मस्थान है। —का. प्र.]

One of the most famous names in early Jaina history is that of Kondakundācārya. His date is still unsettled, but it is believed that he lived in the first century. A. D. Scholars like Venkayya and Ramaswami have rightly pointed out that he hailed from Koṅakuntaia or Kondakunda, or Konalona, a village about four or five miles from the Guntakal railway station in the Madras Province. I have shown elsewhere that this name Kondakunda is essentially Kannada¹ In this paper I shall show that this place was of some consequence, both from the administrative as well as the religious points of view. It rightly came to be called a *tīrtha* or a holy place, many centuries after the time of Kondakundācārya, evidently because of the fact that that great teacher had been born there. That the birth place of a great place was reckoned to be a *tīrtha* or a *ḥṣetra* has been shown by me in another context, where I have proved that the birth place of the great Vaiṣṇava teacher Ānandatīrtha better known as Madhavācārya, has likewise ever been reckoned to be a holy place by the followers of this great Vaiṣṇava teacher. The place is called Pājakakṣetra while the place where he spent his boyhood is called Danda-tīrtha.² Concerning the birth place of Kondakundācārya, I may add that the remarks which follows are based on five stone inscriptions which were accessible to me long after the publication of my work on Jainism.

The earliest stone inscription about the birth place of the great Jaina teacher is dated in A. D. 1059-60. It was found in the Ehoḡeśvara temple at Donekallu, Gooty tāluka, Anantapur district, Madras Province. It informs us that in the reign of the Western Cālukya monarch Tribhuvanamalla Deva, an expedition was led to the south by that monarch. At that time Sankarasa was governing from Kondakunde (*Kondakundeya-maneya Saṅka-*

1. Read Saletore, *Medieval Jainism*, pp. 226, n. (3)—228.

2. Read Saletore, *Ancient Karnataka*, pp. 416 ff.

rasa) In the above record we have an interesting detail which, of course, does not concern us here viz., that two Brahmans (named) had forcibly occupied the *umbali* or rent free lands of some persons, and that, they were ejected from those lands.³

The second stone record is dated in A D. 1078, December the 25th. It was discovered near the Malleśvara temple at Konakonala itself, in the Gooty tūluka This is a damaged record which mentions the same Western Cālukya Tribhuvanamalla Deva, records the gift of some land for the services of the god Mallikārjunadeva of Kondakunde.⁴

The third record dated A D 1081, December the 23rd, Thursday, and discovered on the hill called Kailasappa Gutta also at Konakonala, affirms that while the same Western Cālukya monarch was reigning from Pottalake, and when his Mahāmandalesvara Joyimmayarasa was governing the Sindavadi 1,000 Province, this governor granted thirty *mattar* of land, a flower garden, an oil mill, and eight house sites for the services of the Jaina god in the *basadi* called Catta Jinālaya, which had been erected by Nalikabbe in memory of her husband, in the *Kondakundeya tirtha* (Holy place of Kondakunda) The governor, it may be noted, was a devotee of the god Mallikārjuna of the same place.⁵

The fourth inscription dated A D 1088, December the 24th, and found in a field also at Konakonala, mentions the same Western Cālukya monarch. It registers the grant of land by the Mahāmandalesvara Cikkarasa of Hāmbhige belonging to the ancient Bāna royal family, but the gift-deed was executed by the Mahāsāmanta Candrahāsa of Kondakunde for the services of the same god whose name is lost in the record.⁶

The fifth record dated A D. 1525, November the 7th, and discovered in front of the Bhogeśvara temple at Konakonala itself, refers to the reign of Kr̥ṣṇa Deva Rāya the Great of Vijayanagara It affirms that under orders of the monarch, Kottanara Rāmsrāja made a gift of land to certain persons (names lost in the record), of Kondakundi for constructing a tank in the village and for its superintention.⁷

From the above, therefore, we may safely conclude that the birth place of Kondakundācārya was a place of much consequence from the eleventh till the sixteenth century, that it was a centre that was always within the limits of Kōṣāṭṭha monarchs, and that it was a place of importance both to the Hindus and Jains

3 *South Indian Inscription*, IX, P. I.-No 123, pp 104-105; No. 392 of 1927.

4 *Ibid.*, No 136, pp 119-120, No 455 of 1920.

5 *Ibid.*, No 150, pp 132; No 565 of 1915

6 *Ibid.* No 157, pp 137; No 595 of 1915.

7 *Ibid.*, Part II, No 519, p. 535, No 76 of 1912.

पंवल्लया नगरी ।

(इतिहास तत्व महोदधि जैनाचार्य श्री. विजयेन्द्रसूरी)

उद्योतन सूरीद्वारा प्रणीत कुवलयमाला कहा ग्रन्थ शक सभत् ६९९ (विक्रम सं. ८३४) की चैत्रवदी १४ को जावालिपुर (मारवाडका जालौर नामक स्थान) में पूरा हुआ था । इस ग्रन्थ की प्रकृति में लिखी गथाओंमें ' पंवल्लया ' (पर्वतिका) नामक नगरीका वर्णन आता है । वहा इस नगरीको चन्द्रभागा (चनाथ) नदीके किनारे पर बतया गया है ।^१ कुवलयमालाकहाके रचयिता उद्योतन सूरीके पूर्वपुरुष हरिगुप्त इसी नगरीमें रहते थे और तोरमाण हूण राजासे सम्मानित और इसके गुरुथे । थामस वैटर्स कृत आन युवान च्वाह् ट्रैवल्स इन इण्डियाके नकशोंमें युवान च्वाह की यात्राओंके आधार पर चन्द्रभागा नदीके किनारे पर ' पर्वत प्रदेश, प्रदर्शित किया गया है जो कि काश्मीरके नीचे है, इस की ही राजधानी पर्वतिका (पंवल्लया) थी ।^२ महाभारतके समापर्व में अर्जुन की दिग्बिजयके वर्णनमें अर्जुनका काश्मीर जाते समय पर्वत प्रदेशमेंसे हो कर जानेका उल्लेख है ।^३ पाणिनिंके तक्षशिलादि गण^४में भी जिस ' पर्वत ' देशका उल्लेख है और विशाल-दत्तके मुद्राराक्षसमें पर्वत और मल्लिकेष्ट नामके जो पात्र उपस्थित किये गये हैं वे सब इसी पर्वत प्रदेशके रहनेवाले थे । श्री वेनीमाचव वरुथाके मतसे मुल्दानके पूर्वोत्तरमें ११६ मील पर यह पर्वत

१. भारतीय विद्या, Vol. II, Part 1, दसम्बर १९४०, पृ. ८४, गाथा २. ३.

सुप्रदिय चारुतोहा विजयिय कमलागणा विमलदेहा ।

तात्परिय लल्लिदहला सविधा अह चंद्रमाथ ति ॥

तौरन्मि तीय पयळा पंवल्लया थाम रवणसेहिहा ।

कथयिथ ठिए भुत्ता पुहह तिरितोर राणेण ॥

२ On Yuan Chwang's Travels In India By Thomas Watters, Vol. II के अन्तमें दिया नक्शा.

३. महाभारत, समापर्व, अध्याय २८—

विक्रिय चारुवे शूरान्पर्वतीशान्महारथान् ।

जिवाच सेनवा राजपुर पौरवरीसितुम् ।

पौरवं युधि निर्जित्थ दस्युपर्वतवासिनः

गणानुसवसकेतान् अवन्तसपाण्डव ।

ततः काश्मीरकान्वीरान् सत्रियान् क्षत्रियवर्धनः ।

४. इस गणमें तक्षशिला, कस्तोदरग, कैमंडुरक, प्रायणी, छगल, कोण्टुर्कर्म, सिंहकर्ण, सकुचित किलर, काण्डधार, पर्वत, अवसान, वर्षर, कसकी गणना है ।

प्रदेश था ।^५ इस पर्वत प्रदेशके रहनेवाले लोग पौरव कहलाते थे । भारतीय इतिहासके प्रसिद्ध और सिकन्दरसे लोहा लेनेवाले राजा पुरु इसी प्रदेशके थे । युवान श्वाह्के अनुसार इस पर्वत प्रदेशका घेरा ५००० ली था, इसकी राजधानी २० ली से भी बड़ी थी । वहा की प्रमुख उपज चावल, दाल, आर गेहू थी ।^६

इस वर्णनसे प्रतीत होता है कि कुबल्यमालाकहाकी प्रशस्तिमें वर्णित पन्वहया (पर्वतिका) नगरी पर्वत देशकी राजधानी थी और वह पर्वत देश काश्मीरके नीचे और मुलतानके पूर्वोत्तर ११६ मील पर चनाय नदीके किनारे था । इसी प्रदेशमें एक पर्वत है, जिसे 'पन्वी' कहते हैं । सम्व है कि पन्वी और पन्वहया का कुछ सम्बन्ध हो ।

प्रियदर्शन इतिहास कण्ठमें
 आज ध्वनित हो काव्य बने ।
 वर्तमानकी चित्रपटी पर,
 भूतकाल सम्भाव्य बने !

—श्री 'दिनकर'

५. रा. बेदीभाषा बरमा इत 'बशोक एण्ट हिल शंक्कणस, पृ० ४५ में लिखा है .

The explanation for the introduction of Parvatak kumar in the story lies really in the Mudrārākshasa in which the machinations of Chānakya against Nanda were directed to conciliating Rākshasa, a minister of Nanda, and getting Malayaketu of Parvata as an ally. I am inclined to identify Parvata with Hwen Thsang's Po-fa-to, a country which was situated 700 li (about 116 miles) south-east of Multan. Vishakhadatta's Parvata is the same country as that which Panini N. 2. 143, mentions as the name of a country under the group Takshashila N. 3. 93

६. गणप ५२५ कृ० अंत जुमान बरगुम टैग रंगे पो-का-नोको पर्वत प्रदेश बलाया गया है ।
 पृ० ग २५५, २७० २.

Jain Code and Jainism.

By **Shri Sāhitya-Chandra; Vāngmaya-Pradip; RAOJI NEMCHAND SHAH,**
Pleader, Sholapur

(Editor Pragati Jinvijaya and Veer Com. Vol.,
President Jain Sāhitya Sevā Mandal)

[प्रस्तुत लेखमें श्री. रायजी नेमिचन्द्रजी शाहने जैन कानूनकी विशेषता और उसको मान्य करनेकी आवश्यकता पर प्रकाश डाला है। जैनधर्म एक अति प्राचीन धर्म है। वह लिखते हैं कि जैनोंके प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेवके पिता नाभिरायकी अपेक्षा यह देश अजनाम वर्ष कहुलाता था और उनके पुत्र भरतके नाम पर यही भारत वर्ष कहुलाया। ऋषभ तीर्थंकरको हिन्दू विष्णुका अवतार मानते हैं और कहते हैं कि अब तक उनको हुये २८ युग बीत चुके हैं। वह आदि धर्म-प्रवर्तक थे। ऋम्भेदकी ऋषभाओंमेंसी ऋषभ और अरिष्टनेमि तीर्थंकरोंका उल्लेख हुआ है। 'मायवत' एवं 'विष्णु' पुराणोंमें ऋषभदेवका चरित्र ठीक उसी प्रकार लिखा हुआ है जैसा कि जैन पुराणोंमें मिलता है। मोहनजोदरोकी मुद्राओंमेंसी सिद्ध है कि जैनधर्म पाच हजार वर्ष पहले प्रचलित था। मुद्रा न० २४९ पर जिनेश्वर शब्द पढा गया है। गधुराके ककाली टीलजेसे बहु प्राचीन मूर्तियां तीर्थंकर ऋषभदेवकी मिली हैं। अतः ऋषभदेवका समय प्रायः ऐतिहासिक कालमें बहु प्राचीन बैठता है। वह वैदिक आर्योंके सागमनसे पहलेके महापुरुष ठहरते हैं। अतः जैनधर्म उनके बराबर प्राचीन सिद्ध होता है। उसे वैदिक धर्मकी शाखा बताना गलत है—जैनोंको 'हिन्दू धर्मोपरोधी लोग (Hindu Dissenters) कहना औरभी गलत है। जैनोंका अपना धर्म है, अपने देवता हैं और अपने शास्त्र हैं। निराकी पूजाविधि है, जिसमें पशुबलि विविद्ध है। अहिंसा परमधर्म है। आद्रतर्पण आदि कुल नहीं है। उनकी निराली सस्तीत और दायभागके विधि विधान हैं। 'भद्रबाहु सहिता'—'अर्हर्षोति' आदि दायभाग सम्बन्धी शास्त्र हैं। किन्तु इतने परभी जैनोंके मुकद्दमे हिन्दू लॉके अनुसार निश्चित किये जाते हैं। जैनोंके प्रति यह अन्याय है। मान्य लेखकने न्यायाधीशोंके अभिमत उपस्थित करके जैनकानूनकी विशेषता स्थापित की है। भद्रासके चौफ जन्म सा. श्री कुमारस्वामी शास्त्रीने स्पष्ट कहा था कि "जैनोंके अपने दायभाग विषयक शास्त्र हैं। हिन्दू कानून उनके प्रति लागू करनेके लिए कोई उपयुक्त कारण नहीं है।" अन्य अभिमतभी यही प्रगट करते हैं। अतएव जैनोंके लिए तो उनकी अपना शास्त्र सम्मत जैन कानून बनना चाहिये। स्वतंत्र भारतमें इस अन्यायका अन्त होना चाहिये। जैनोंको मिलकर इसके लिये जोरदार आन्दोलन उठाना चाहिये। जैन सेवा मंडल नागपुरने इस दिशामें विशेष उद्योग किया था, पर संघठनके अभावमें उसकीभी सफलता नहीं मिली। जैन कानूनमें जिनको विशेष अधिकार प्राप्त हैं। वह स्वयं गोद ले सकती हैं और पतिकी उत्तराधिकारी हो सकती हैं। प्रस्तुत लेखमें इन सब बातोंकी दर्शा कर जैन कानून बनाया जाना आवश्यक ठहराया है।

—का. प्र.]

The times in which we live require a revision of our customary old code and ways of living. Institutional religions long-established are being

found inadequate to the complex needs of modern Society. Thought is being rapidly internationalised, put on a pure human basis transcending race, caste, creeds and sects.

It may seem highly anomalous in an *era* like ours to advance any sectional claims. The whole of society is moving forward to an unprecedented integration. Old walls are crumbling, man's thought is acquiring solidity not practicable in previous eras of history. But at the same time we have to recognise existing barriers and do what may be necessary to ensure the survival of what has come down to us from the past through the Great Masters, *Āchāryas*, Thinkers, Seers and Institutions.

Jainism, it is strongly claimed in this article, is not only one such an age-old institution, but according to some eminent scholars it is impossible to find a beginning for Jainism. At present it is represented in India by twenty to twenty-five lacs of votaries scattered and spread over the various parts of *Bhāratvarsh* (Note : It is named after *मरुत*, the eldest son of *श्रीऋषभदेव*, the first *Tirthankara*. It was early known as *अजनामदये* after *नामिन्नु* the father of *Rishabha*, the founder of Jainism). The Jains, under the present legal system have a few disabilities which it is the object of this paper to point out and further to claim Jain Code be framed and made applicable to them. It must be remembered that Hindu Laws are not words of precise interpretation. It is an incorrect and most unhappy expression.

At present the Hindu Dharma or Law applies to *Jains* except so far as such Law is varied by custom (Vide 8 Bombay, 45 Bombay 754, 50 Madras, 228) 1 The *Śrutis*, 2 The *Smritis* and 3 Custom are three main courses of Hindu Law. Out of these three, *Śrutis* include the four *Vedas* The *Smritis* constitute the principal source of Law 1 The Code of *Manu* 2 The Code of *Yājñavalkya* 3. The Code of *Nārada* are the three principal *Smritis* which were compiled during the period varying from 2000 A. D. to 5th or 6th Century A. D. Here it may be worth-noting that the *Smritis* do not agree with each other in all respects. Hindu Law is a mixture of morality, religion and law. The distinction between positive law and moral is not observed in Hindu Jurisprudence. This is what is remarked by *Shri Bannerji*

Now it can be proved that the *Jains* have texts and scriptures of their own far far anterior to the *Śrutis* and *Smritis* which can be codified as Jain Law.

The Jain scriptures such as *मत्तवाहुसंहिता*, २ *इंद्रवदि-मिनसंहिता*, ३ *अर्हबोधि*, *वर्षमाननीति*, *विनसेनरोचित महापुराण* (*आदिपुराण*) etc. have unfortunately never been referred to nor incorporated in the existing system. *Mayne* defines "Hindu is any person who is a Hindu by religion" "This definition necessarily excludes *Jains* unless Jainism is considered to be a form or a branch of Hinduism."

To consider Jains as 'Hindu Dissenters' is entirely untrue. So also the following remarks of Sir D. F. Mulla about the History of Jains and their tenets are equally wrong and baseless "Jainism seems to have been originated in the sixth or seventh century, to have become conspicuous in the eighth or ninth century; got the highest prosperity in the eleventh and declined after the twelfth" This is entirely based on the fourth hand information derived from the out of date history of Elphinstone or from some interested Brahmin Pandits. This has been proved false by the recent modern researches and historical works of Eastern and Western Scholars like T. W. Rhys Davis, Dr. J. Buhler, J. G. R. Furlong (Vide Encyclopaedia of Religions and Ethics Volume VII, page 465 and Volume II page 70) and also the works of Jain authors such as Shri *Champat Raji Jain*, Bar-at-law and Babu Jugamandarlal Jain, M. A., and of non-Jain Indian Scholars.

Before adducing further evidence on this point, I shall first show how Hindu Law is made applicable to Hindus and Jains in the Courts of British India. The Hindu Law as administered by the Court in British India is applied to them by statutes of the Imperial Parliament and also by local legislation. When the British Courts came to be established, the Jain Pandits have neither been consulted nor did the Jains themselves show sufficient awakening or take cognisance of their position to be able to represent their case.

During the last ten centuries Jainism had to face the Vedic religion. If one throws only a glance at the history, one will find innumerable instances of tyranny and oppression of Hindu and Mohamedan Kings upon the Jains. The terror created during the last one thousand years has not been wiped out of the minds of the Jains who had kept hidden their holy Scriptures in the cellars even in the British period. The natural consequences followed the Courts consulted the Brahmin Pandits and the result was that the Jains, instead of being governed by their own i. e. Jain Law, have been tied to the chariot wheel of Hindu Law.

The Jains claim a unique position of life, not identical with that of the Hindus. They have their independent religion, literature, philosophy and culture. The Hindus and the Jains differ on the creation of universe. They have their independent gods and their scriptures too. Jains worship gods not with some ulterior motive as the Hindus do. Their object of worship is to purify the soul and thus to become परमात्मा, ईश्वर or God. The deities and the gods according to Hinduism can be pleased by Penance and thus they can grant boons; but according to Jainism the Tirthankaras or the gods are indifferent to the propitiation of their devotees. It is purely on such social, religious, and cultural grounds and not as a political expedient that the approach to the subject is made here.

The writer of this article is fully aware that the country is fast becoming one and there is no view of creating further barriers by urging separatists

claims. The Jains have suffered heavily. They have made great sacrifice for the country and they are in this free India capable of making a splendid contribution to the enrichment of Indian culture, trade, commerce and material progress. It may therefore be noted that the appreciation of Jain Law would in no way be detrimental to the national unity.

We can visualise the time when particularisms will be swept out of existence and mankind will realise itself as a unity. But this unity should include scope for distinctive types of human culture and philosophy, proved by their historical survival. These cultures have to be preserved through the transition. The only way of doing so is to recognise them legally at any rate, remove the legal disabilities to which the Jains are subject at present, though such pleadings may sound to be contradictory to the aforesaid spirit of the times.

As long as Hindu Law continues to be applied to the Jains, who swear by different scriptures and who do not abide by the Vedas and who do not recognise Hindu Purāns, it becomes the duty of the Jains in such matters to plead for a different criterion to be applied to them in consonance with their own accepted scriptures. Social usages and customs have been accepted as proofs by different High Courts.

It is a great pity that due weight has not yet been given to the common and sound rule that a man must be governed by his own personal law. Even the old generations of Jains thought it sacrilegious to bring their scriptures in the Law Courts. The natural result was that the Courts decided the Jain cases according to Hindu scriptures and have been following the same rule even upto this date.

With these introductory remarks, I shall amplify the point of antiquity and independent nature of Jainism to strengthen my case for Jain Code.

Jainism prospered not only in pre-Vedic times but even prior to that as can be seen from the following extracts. In the life of Lord *Rishabhadeva* स्वाहाद्वारिधि Shri C. R. Jain, Bar-at-law, remarks —

“ The Jain chronology places (श्रीऋषभदेव) Rishabhadeva at an almost immeasurable antiquity in the past but the Hindus who recognise the वृषभदेव as one of the incarnations of Vishnu, hold that no less than twenty-eight cycles (युग) have elapsed since His time. He flourished very very far back in the hoariest of hoary antiquity and that He was prior to all systematised forms of religion ”

Admittedly there are references in *Rig Vedic* hymns to श्रीवृषभनाथ the founder of Jainism and also to Arista-Nemi, the 22nd Tirthankara who is a cousin of Shri Krishna. The life of Rishabhadeva given in *Bhāgavata* and *Vishnu Purāna* tallies with that of Jain Purānas. Besides from the excavated

Seals and images it is certain that Jainism was flourishing at the date of Mohenjo-Daro civilisation over 5000 years ago. The inscription on the Indus Seal No. 449 reads *Jinewar Jinesh*. For further corroboration see "The Jain Stūpas of Mathura" and elaborate sculpture found in the Kanhāli-Mound is undoubtedly the image of Rishabha. The presence of two diminutive bulls indicates that the Personage honoured is Ādinātha Śrī Rishabhanātha has been assigned to Pre-historic age, his religion of Ahimsā (अहिंसा) must have been prevalent several centuries before the advent of the Aryans in the Indus Valley. So also the Social system and the civil Law, that is, the rules of conduct for the members of the Society in the Karma-Bhūmi of that age must have been prevalent in Bhārat-Varsha.

So the Aryans who had their central religious doctrine of Yoga including यज्ञ (animal sacrifice) naturally received the stubborn resistance at the hands of the staunch followers of Śrī Rishabhanātha cult whose slogan was 'Non-Violence is the highest religion' (अहिंसा परमो धर्म)

After Lord Rishabha, the pioneer of the Bloodless Altar, there were 23 Tīrthankaras, who were the Revivalists प्रसारक and प्रसारक of the same Jain religion.

Lord Śrī Pārśwanātha and Mahāvīra-Svāmī have been now recognised to be the historical personages by the Western and Eastern scholars like Jacobi, Bühler (See Cambridge history of India) Before Pārśwanātha, Neminātha, the 22nd Tīrthankara lived some 5000 to 8000 years ago, i. e. during the pre-Vedic period. (Note.—"Jain tradition is unanimous in making Lord Rishabhadeva the first Tīrthankara as its founder. There may be something historical in the tradition which makes him the first Tīrthankara")

Sir Radhakrishnan in his Indian Philosophy at page 287 remarks :—"The Bhāgavat Purāna endorses the view that Lord Rishabha was the founder of Jainism"

I shall quote some important extracts from the work "The short study in Science of Comparative Religions" by Major-General Furlong—

"We must widen the inquiry by making it embrace Jainism, the undoubtedly prior faith of very many millions through untold millenniums" It is impossible to find a beginning of Jainism, which appears an earliest faith of India." I shall conclude the point of antiquity by quoting only two very important extracts from the Judgments of the most eminent High Court Judges

Kumaraswami Shastrī, Ag., Chief Justice in 50 Madras 228 (1927) remarks :—

"Modern research has shown that Jains are not Hindu dissenters, but that Jainism has an origin and history long anterior to Smritis and Śrutis and

the commentaries which are authorities on Hindu Law. In fact Lord *Mahā-ōfā*, the last Tirthankara was a contemporary of Buddha and died 527 B. C. Jain religion refers to a number of previous Tirthankaras and there can be little doubt that Jainism as a distinct religion was flourishing several centuries before Christ. In fact, Jainism rejects the authority of the Vedas which form the bed-rock of Hinduism and denies the efficacy of the various ceremonies which Hindus consider essential.

So far as Jain law is concerned Jains have their own law book which deal also with Jain Law. There is no ground for applying the Hindu Law as developed by Viñāyñeswar and other commentators written several centuries after Jainism which was a distinct and separate religion with its own religious ceremonial and legal system *en bloc* to Jains

Now let us see what Justice Rangnekar of the Bombay High Court remarks on page 518 I L. R. 1937.

“ It is true as later historical researches have shown that Jainism prevailed in this country long before Brahmanism came into existence and it is wrong to think that the Jains were originally Hindus and were subsequently converted into Jains. Now it is settled that Courts should start with the presumption that Hindu law of adoption would not apply to the Jains, and the burden of proving to the contrary would be on the Jains. Whether this state of things requires a change or not is a matter *more* for the Jains than for any one else.”

Sir D. F. Mulla in Chapter XXX of Hindu law says.—

“Jains reject scriptural character of the Vedas and repudiate the Brahmanical doctrines relating to obsequial ceremonies; the performance of the Shrāddhas and the offering of oblations for the salvation of the soul of the deceased. Jains do not believe that a son either by birth or adoption confers spiritual benefit on the father. They differ from the Hindus in their conduct towards the dead, omitting all obsequies after corpse is burnt.”

These quotations of eminent and disinterested scholars go to prove the necessity of framing the Jain Code and also its application to the Jains as the spirit of the Jain Scriptures i. e. of Jain Law ever remained quite distinct from that of the Brahmins and others. The Jain community is very grateful to the *Jain Seva-Mandal*, Nagpur. The workers of the society especially Mr. Alaspurkar the learned Advocate and the General Secretary of the said Mandal published a useful pamphlet giving weighty opinions on the Draft Hindu Code. The Mandal requested the Hindu Law Committee to examine the solemn verdict of jurisprudence, the history of Jainism with up-to-date researches and its ancient tradition and religion. It has rightly observed :—“ To allow the Jains to be governed by the Hindu Law means destruction of the very fabric of the *Jain theology* and religion

allment an insidion Jain religion, history and culture." "Jains should involve a system of law, reference which should be in cardinal harmony with the essential theologic and moral teachings of Jainism. Jain Law grew out of the inner necessity of the corporate life of the Jains. "Really law is an essential capstone of the whole life of the community. It is a very sure index of the culture of the community. In *संसारभङ्गसूत्र* and *भगवान् विनयेनकृत* *महासूत्र* (M's Sūtras) ethical principles namely the Vratas to be observed by the Jainas (i. e. Śrāṅgīs) are given. It is also linked with the common spiritual and cultural law which govern the corporate existence of the Jainas.

Positive Hindu Law is full of conflict of authority. The commentators on Smritis and Śrutis strongly differ. The proposition is laid down by the majority of the Hindu Law writers not to be found in any Text of Hindu Law. Taking all such sources and all their defects into consideration it was recently decided to codify Hindu Law. Under these circumstances it is but equitable to frame the Jain Code also. It would be unnecessary to give here the draft of the Jain Code. But I shall show the *legal disabilities of the Jains* under the present system. From the above remarks, it has become abundantly clear that the rule of *व्यसक्ति* (Vyakti) of civil law of Jains relating to marriage, adoption, inheritance, partition, stridhan, funeral and such other ceremonies entirely differ from Smritis and Śrutis which were written by the Brahmins and for the Brahmins only. Jains do not at all recognise the spiritual superiority of the Brahmins, who in their own works remarked that the Jains are not Hindus. While showing the defects of Jainism in *संसारभङ्ग* published by Anandashram series Poonā, it is thus remarked.—

पितृणां तर्पणं नास्ति, नाविदिविधेषु वैदिकम् ।

शुक्रस्य न तथा पूजा अर्हतां ध्यात्तमुत्तमम् ।

In the next *संसारभङ्ग* it is shown that the Jains cannot therefore be the followers of Hinduism. In another Brahmanical work it is said—

न तर्पणं देवपितृद्विजानाम् । धर्मं कथं पुत्र दिगवरानाम् ॥

As the Jains do not give तर्पणं to God, parents, and Brahmins as they do not believe neither in the Vedas nor in Śrutis and Smritis, how dare you believe such a Jainism son? The evidence of these Brahmanical works show that the Jains are not Hindus and were never treated as such. Jains do not believe the sons confer spiritual benefit on the father. Adoptions by the Jains are purely secular (20 Bombay 516). They also regard the birth of a son as having no effect on the future state of the progenitor, and consequently adoption among them is purely temporal arrangement and has no spiritual object. The son according to Jain Law is powerless to protect his father from hell. The son is helpless to alter or obstruct the course of destiny of his father designed by his own Karmas. Jains do not believe the Brahmanical sūtra

अपुत्रकस्य गति दीक्षित. A Jain can attain Salvation (निर्वाण) by destroying the eight Karmas, though he has no issue at all.

Jainism is the religion of equality, liberty and perfect knowledge and all matters i. e. material and spiritual Jain law gives absolute interest to the widow in her husband's property. So also she can adopt without her husband's consent and if childless, she acquires an absolute right and ownership in her husband's separate property. The Jain widow has full power of alienation over the non-ancestral property of her husband (See वर्षमाननीति and मद्राजसंहिता stanza 73). According to Hindu Law an orphan cannot be adopted, but among Jains a major boy can give valid consent for his adoption. In 87 I. C 1925 All H C Mukerji J remarks. "Among Jains adoption is more a matter of custom than of spiritual necessity and even a married man may be adopted among them" If the adopted son is found to be of bad character or ill treats his parents or gives up Jainism a declaring decree can be obtained not only against the adopted son only but also against the real son (See मद्राजसंहिता 52 to 54 and also अहंतीति 36 to 38)

Agarwal Jains have been held by the H Courts to belong to twice-born classes but according to the ruling of the Privy Council in Lala Rupchand Vs Jamna Prasad, 12 Bom L. R 402 Their Lordships held that custom is proved and on the strength of the custom held —

Among Jains adoption is no religious ceremony and under the Law or custom there is no restriction of age or marriage among them. "It is needless to point out that this is not allowed according to Hindu Law. So also Jains have taken a magnanimous view even in matters relating to widow's property. In Mitter Sen Vs. Dattaram 87 I C 724 = A I R 1926 All 7-, held that the agreement by the adoptee as condition precedent to the adoption to give some property to widow's brother, is binding. But a Hindu widow cannot make the adoption upon the adopted son's agreeing to carry out her directions to make gifts. According to Hindu Law an attempt to bind the adopted son by such conditions must fail and the Hindu son takes the estate free from them. The inequality or disability of the Hindu Law as regards the disposal of her husband's property by the widow has been done away with by the Jain Law. Jain widow's power to alienate her husband's property is not at all restricted. But as the Jain Scriptures have never been taken into consideration, nor referred to, the difficulty is that a Jain widow has to prove the custom in the Law Courts. Thus Jains had to incur heavy and unnecessary expenses to discharge this proof. Such a custom prevailing among the Jains has been proved in several cases and it has been held in cases from Meerat (1 All. 688), Saharanpur (16 All. 379) and Arrah in the District of Sahabad (27 Cal 379) that amongst Agarwal Jains the widow takes an absolute estate in the self-acquired property of her husband and that she has full power of alienation in respect of such property. (See also 13 Bom. L.

R. 1121.) But in 1880 such a custom was set up by a Jain widow, but the Learned Judge not being aware of the injunctions of the Jain Scriptures on the point held that she could not make a gift of her husband's property and that she has not proved that custom. Does it not amount to destruction of the very fabric of the Jain theology, culture and religion? So also according to the Hindu Law the son of a deceased person has the right to perform the anniversary ceremonies (*वर्षाहोम*) of the deceased. It is not only his right but religious duty. But there is no such ceremony, nor religious duty among the Jains.

Thus there are in every branch of Hindu Law strong peculiarities of its own, which are not at all prevalent among Jains. Hindu Law varies according as a person concerned is a member of twice-born (*द्विज-जातक*) or of Śūdra class, male or female. Hindu Law is essentially and preeminently a law of status. All these peculiarities are absent in Jain Law. Hindu Law is applied to Hindus as their personal Law. Why then should it be made compulsorily applicable to Jains when the spirit of the Jain Law is quite distinct from the Law of Brahmins and others? Our Jain Law grew out of the inner necessity of our corporate life.

Now I shall point out not only the defect in the definition of Hindu, but its ridiculous nature also.

"Hindu is any person who is Hindu by religion" and Hindu by religion means and includes even a dissenter such as Jains however radical his differences from the strict Brahmanism may be. Suffice to comment that no sane person would be satisfied with this state of things and such a far stretched and illogical definition.

Even Bannerji in his Hindu Law at pages 19 and 20 severely criticises the application of Hindu Law to Jains. This is objected because rules of Hindu Law particularly those relating to adoption, inheritance etc. bear a strong Brahmanical character and it is not right or reasonable that the persons other than the followers of the strict Brahmanical religion such as, Jains and Langayats, should be governed by them.

It also objected that Jains are not merely dissenters, but they are distinct from Hindu (*Hirachand Vs Sonpal I L. R. 1939 Bom. 572*) All this discussion leads to prove that the Jains have their independent and impartial scriptures, ideal culture, best literature and the Jain law as laid down by the Jain-Acharyas. Admittedly one will have to opine that Jain law is superior to and more magnanimous than Hindu Law in many respects. Will it not be, under these circumstances, unjust, unfair, inequitable and illogical to make the Hindu law, which has its own number of difficulties and deficiencies as has been pointed out by eminent Judges in several cases, applicable to the Jains who are not only dissenters from the Hindus, but whose religion is quite

distinct from Hinduism. For want of due recognition of Jain Law there has been transgression of Jain religion and culture.

Jain Shrāwaks (लाय 1 e. गृहस्थ,) also had to observe five Anuvratas and the Jain Munis five Mahāvratas They are Ahimsa (अहिंसा,) Truth (सत्य). Non stealing (अर्चाचं) (अम्हचर्च) celibacy or स्वदासतोप and the last परिग्रहप्रमाण to control our greed Out of the five व्रताञ्च I shall say a word about परिग्रहप्रमाण (to observe a limit to movable property) (Note — Sri O R Krishna-charya in 'the cradle of Indian History' remarks :-In the Jain Agamas there is embodied besides Darshan, Puran relating to these. From this tradition we understand that the Lord Rishabha alias Ādi Tīrthankara, Revealer of the Jain illumination is venerated in the Vaishnava Āgama.

The trinity of Nābhīrāja, Lord Rishabha and Bharat Chakravartī fraternal status with Uttān-Pādārāya (उत्तानपादराय) the father of the exemplar of Vaishnava devotion Dhruva This proves the historical personage and his antiquity prior to Vedic period

Jain Shrāwak (गृहस्थ) has to put some limitation as regards the ownership and possession of immoveable and moveable property and other things Thus unreasonable and vast accumulation of property is not allowed and it is totally against the spirit of Jainism.

Jains recognise the principle of promogeniture and also of Gains of Science i. e. learning. If a Jain eats flesh or fish he is deprived of his share of inheritance. Under the present system Jains have in a course of law first to prove custom and then and then only they have got decrees by proving that usage at the heavy expenditure, time and trouble. Monogamy is accepted with certain exceptions. The present lamented position of Hindu law being made applicable to Jain has arisen owing to sheer ignorance of the Jain law given or rather kept hidden in the Jain Texts but now Jain law scriptures are available both in Hindi and English and the necessity of codifying Jain law is obvious and just. Besides it is gratifying to note that the Jain Succession Act III of 1927 has been made applicable to the Jains in the Madras Presidency.

It is therefore strongly and rightly claimed that somebody or some Jain M. L. A. should bring a resolution for the adoption of Jain Code and get the same passed in the Legislative Assembly. I shall be glad to undertake the work of codifying the Jain Law based on Jain scriptures and modern customs in cordial harmony with the essential theological and moral teaching of Jainism and submit the same for necessary action to any scholar interested in the advancement of Jainology i. e. equality.

To summarise, I shall show some points of basic difference :-Adoption succession.

- (1) A person having no issue (अपुत्री) is not called sinful
- (2) Law of Partition is discussed in Bhadrabahu-Samhita 10-11.
- (3) Sister's daughter is given a share in the stridhan property.
- (4) Absolute right of Jain widow over her husband's property is recognised.
- (5) Jain Muni cannot hold any property.
- (6) Adoption It has no religious significance It is merely secular.
- (7) No theory of पिंडदान, तर्पण or श्राद्ध for the soul of father and his सद्गति in the next and this world. Salvation does not at all depend upon anybody, except himself
- (8) No different schools of succession among Jains as we find in Hindu Law.
- (9) Half-blood and full-blood distinction not accepted among Jains.
- (10) Monogamy accepted with certain exceptions

To conclude with, I may be allowed to refer to a recent ruling of the Bombay High Court (50 Bom L. R 127) (1948) which is a glaring instance of injustice and defect in the so-called present Hindu Law.

Even Justice Dikshit remarked :— If some of the principles of Hindu Law are not in accord with changing ideas of society, it is for the Legislature to intervene In this case a gift of a small portion of joint property to Shri Jinasenwami Bhattarak i. e Jain Jagad guru of Kolhapur for building hostels for Jain-students studying at Dharwar was held invalid as it does not come within the expression 'for pious purposes' of Hindu Law i. e. as defined in Brahmanical Smritis and Srutis If Jain Law was prevalent, the case would have decided otherwise. The said gift would have been held *Valid* This decision is an additional ground for the Jains to claim for codifying Jain Law.

‘वीर-वन्दना ।’

(श्री० वीरेन्द्रकुमार, एन. ए.)

लेकर अनङ्ग-मोहन चौवन, अधरों पर धक्कित घसु ताने,
ननसिलकी पुष्प-भसुप-डोरी, तुम तोड़ चले लो मस्ताने !
नन्दन-काननमें अप्सरिणों, धनकमल विडों तैरे पथमें;
पद रजका टनको दे परग, तू लौट चला पावक-रथमें !
बह तीस वर्षका अल्प-तल्प, रतिकी शय्यामी यो प्यासी,
त्रैलोक्य काम-रमणीके परिणयको निकले तुम सन्यासी !!

बाला-चौवन मोली सुरत, भौहोंमें शब्द-सन्धान लिए;
चित्तचनमें देहा काल पर शासन करनेका अभिमान लिए !
अधरों पर वीतराग मनताकी अनासक्त मुत्कान लिए;
उन अवहलितसी मरुकोंमें शाश्वत चौवनका मान लिए !
चिर मोह-राशि सबकी शमोध, भेदन करने चल पडे वीर !
भीषण जड-चैतन युद्धोंमें, तुम खूब चले लेता सुधीर !!

हिसक पञ्च-सङ्कुल वीहड वन, दुर्गम गैरीर गिरि-पारोमें;
तुम निर्भय विचरे हिंसा, भय, साक्षात् सृष्ट्युकी घाटीमें !
निर्वलन दिगम्बर, प्रकृति-नग्न, तुम विह्वलित विजेता क्षात्र जात;
पृथ्वी ससागरा लिपटी थी, तब चरणों पर होने सनाथ !
शाही झंझाड वनसतिर्षा, चहुरिखों भरतीं परिस्मरण;
विपचर विमोर हो लिपट रहे, नङ्गी लङ्घों पर दे सुन्वन !!

नाना विधि जीव-जन्तु कीड़े, चाँटी, दीमक, सब निर्भय तन;
पृथ्वी, जल, अन्धर, तैल, वायु, सब ब्रह्म धावर लहलौ' जगम !
तेरी समाधिकी समताके उत्त वीतराग वालिङ्गिनमें;
सब मिलकर एकाकार हुए, निर्बन्धन तेरे बन्धनमें !
कैवल्य-व्योति भादित्य-पुरप, लो तपी हिंसाचल झुन्न घबल;
तेरी चरणोंसे वह निकली वह समताकी गङ्गा ब्रह्म निश्चल !!

इस निखिल सृष्टिके अणु-अणुके सहर्ष, विषमता लौं विरोध;
कल्याण-सरितमें डूब चले, हीगपा, धैर आनूळ शोष !
तेरे पद-नालके निर्मर तड, सब सिंह भैमने, सुगशावक;
पति धे पानी एक नाथ, तेरी छायामें लो रक्षक !
जिद-बद्धवर्ति, मातो-तृषों पर हुज्या तुम्हारा नव-शासन;
तीनों कालों, तीनों लोकों पर विद्या तुम्हारा सिंहासन !

प्राचीन हिंदी गद्यका अभाव : उसके कारण ।

(श्री. प्रेमनारायणजी टंडन, एम. ए. साहित्यरत्न, लखनऊ)

हिंदीमें साहित्य-रचना ईसाकी आठवीं शताब्दीमें होने लगी थी । परंतु उस कालके पद्य-कृतियोंकी ही प्रधानता रही, क्योंकि इस प्रकारकी रचनाओंके प्रकारका उद्गम संस्कृत और प्राकृत का उन्नत साहित्य था ।^१ वस्तुतः गद्य और पद्यकां प्रारंभिक भाषामें अंतर रहता है । गद्यकी भाषा बोलचालकी होती है, परंतु पद्यकी कुछ न कुछ साहित्यिक रूप लिए हुए । अतः गद्यकी भाषा पद्यकी अपेक्षा जनसाधारण की भाषाके अधिक निकट रहती है । यह इसलिए कि कविताको परंपरागत साहित्यकी शिक्षा मिलती है और स्वयं रचना करते समयभी वे अपनी भाषाको संस्कृत और परिमार्जित करनेको प्रयत्नमें लग जाते हैं ।

अतएव जिस प्रकार संस्कृत गद्यकी उत्पत्तिका काल निश्चित नहीं है,^२ उसी प्रकार हिंदी गद्यमें रचना किस समयसे आरंभ हुई, यह कहना हमारे आलोचकोंके लिए कठिन रहा है ।^३ हमारे साहित्यके आरंभिक इतिहासकार^४ चौदहवीं शताब्दीसे कुछ पूर्व गद्यका अविर्भाव मानते थे, क्योंकि उन्नीसवीं शताब्दीमें ही गद्यके दर्शन पहली बार करनेवालोंकी अब भी कमी नहीं है ।^५ वर्तमान इतिहास लेखकोंमें जो चौदहवीं शताब्दीसे नीचे उतरे हैं, उन्होंने^६ बारहवीं शताब्दीमें प्राप्त पद्य-परवानों को, जिनकी प्रासादिकता उद्दिष्ट है, प्राचीन हिंदी गद्यके प्राप्त नमूने मान लिया है । इसके पूर्वकी गद्य रचनाओंका पता अभी तक हिंदी सद्यस्को नहीं लगा है ।^७ इससे यह निष्कर्ष निकालना कि विजयनगर वंशकी चौदहवीं शताब्दीके पहले गद्यमें ग्रन्थ लिखे ही नहीं गये, उचित

१. 'हिंदी पर प्राकृत भाषाओंका प्रभाव' शीर्षक लेख (सा. प्र. पत्रिकामें प्रकाशित; लेखक—कान्मोहन वर्मा) ।

२. पृष्ठ-२०१, 'संस्कृत साहित्यकी रूपरेखा'—चंद्रशेखर पांडेय और सावित्रामार नानूरायण भाग-१ १९४५ ।

३. पृष्ठ-१९९, 'हिंदी भाषा और साहित्य'—श्यामसुंदरदास ।

४. पृष्ठ-X 'पिफेस'—'Our prose can be traced back to the 14th century and even earlier.'—'मिश्रवेदु किरोद्,' प्रथम भाग (प्रथम संस्करण) ।

५. पृष्ठ-८८, 'फुटनोट'—'Vernacular prose appears first in the nineteenth century'—'Classical Sanskrit Literature'—A. Berniedale Keith, 1923.

६. पृष्ठ-६२८, 'हिंदी भाषा और उसके साहित्यका विकास'—अयोध्यासिंह उपाध्याय ।

७. बोरखनाथके गद्यकी कथा हमें यहाँ नहीं करनी है—लेखक ।

नहीं जान पड़ता और न यह कहना ही ठीक है कि देश की अस्थिर और अशांत तत्कालीन राजनीतिक और सामाजिक परिस्थितिके कारण संभवतः साहित्यिक ग्रन्थोंका निर्माण हुआ ही न होगा ।

किसी देश अथवा कालमें सब प्रकारके भाषाओंको व्यक्त करनेकी शक्ति रखनेवाली एक साहित्यिक भाषाके वर्तमान रहने पर, जनताकी बोलचालकी भाषाका स्वतः विकास होना ही यह सिद्ध करता है कि समथको उसकी आवश्यकता थी । दूसरी बात यह कि तत्कालीन अशांत बातावरण कुछ स्थानोंमें और कुछ समय तक किसी प्रकारकी साहित्यिक अथवा सांस्कृतिक उन्नतिके सामूहिक प्रयत्नके अतकूल भले ही न रहा हो, परंतु साहित्य, विद्या अथवा कलाके प्रति व्यक्तिगत रुचि पर उसका बहुत ही कम प्रभाव पड़ता है । तीसरे कान्य रचनाके लिए अपनाई जाने पर जो भाषा भाषादिभ्यजनकी शक्ति प्राप्त कर लेती है, उसमें गद्य लिखनेमें विशेष कठिनाई नहीं होती । संस्कृत ग्रन्थोंका, जिनमें ऐमासका अभाव है, अनुवाद करनेके लिए प्राचीन गद्यकी उपयुक्तताका समर्थन भी इसी आधार पर किया गया है ।^{१८} अतएव हमारी धारणा है कि चौदहवीं शताब्दीके पूर्व^{१९} हिंदी गद्य लिखा कम नहीं गया, आज हमें प्राप्त नहीं है । या तो यह अनेक कारणोंसे नष्ट हो गया, या आज भी अंधकारमें है; प्रकाशमें नहीं आ सका ।

इस सबधमें एक निवेदन और है । सन ६५० से १२५० के आसपास तकके कान्यविकास का ही जब पूर्ण परिचय नहीं मिलता तब गद्यकी प्राप्ति का विवरण प्राप्त न होनेपर निराश होनेकी बात नहीं है । इस कालके जिन कवियोंके परिचय प्राप्त हुए हैं वे राजघुताना, गुजरात, महाराष्ट्र, मध्यप्रान्त, उड़ीसा, बिहार, और आंध्रम आदि प्रांतोंके हैं ।^{२०} इसके स्पष्ट है कि इतने समयमें हिंदीका प्रचार इन सभी प्रांतोंमें हो गया था और उज्जैन, आबस्ता तथा नालदा आदि स्थानोंमें विद्या और धर्मके केंद्र थे । शिक्षा और धर्म-प्रचारके लिए गद्यकी आवश्यकता होती ही है । अतएव इन स्थानोंमें गद्य-रचना होनाभी संभव है, यद्यपि गद्य ग्रन्थोंकी कल्पना पद्यसे कम ही रही होगी ।

एक बात और । संस्कृतकी प्रारम्भिक गद्य-रचनाओंके उपलब्ध न होनेका एक कारण उसके एक साहित्यिक इतिहासकारने^{२१} यह बताया है कि दही, मुचुडु और वाणके अत्यंत उन्नत गद्यके

८. पृष्ठ-२७१, 'हिंदी भाषा और साहित्य'—श्यामसुन्दरदास ।

९. पृष्ठ-८४३, ...yet on account of the high development which our (Bengali) language had already attained through its vast poetical literature, there would be no difficulty experienced by an author in attempting translation into Bengali prose the most abstruse and metaphysical of Sanskrit works — 'हिस्ट्री ऑफ बंगाली क्लैमनेज एंड लिटरेचर'—दिनेशचन्द्र सेन, १९१३.

१०. पृष्ठ-१०, Nothing illustrates more clearly the defects in our tradition than the absence of any early specimen of the prose romance.— 'Classical Sanskrit Literature'—A Berrisdale Keith, 1923.

११. पृष्ठ-१२२, 'मिश्रबंधु-विनोद', प्रथम भाग ।

१२. पृष्ठ-२०८, 'संस्कृत साहित्यकी रूपरेखा'—चंद्रशेखर पांडेय और शक्तिकुमार नानुदास व्यास, १९२५.

प्रमाने अपने पूर्ववर्ती लेखकोंको भलीभाँति आच्छादित कर दिया। इस कथनके सत्यासत्यकी विवेचनके लिए ही यह स्थान उपयुक्त नहीं है, परंतु इतना निश्चित रूपसे कहा जा सकता है कि प्राचीन हिंदी हिंदीके संभवमें, परिवर्तित परिस्थितिके कारण, यह कथन विशेष महत्व का नहीं है। अस्तु। हिंदी गद्यके अभावके निम्न लिखित कारण बताए गए हैं —

(क) हिंदु राजत्वकालमें पाजी और प्राकृतका विकास होने पर भी संस्कृतका पर्याप्त प्रचार और मान था, जिससे अव्यक्तित हिंदीके साहित्यकारों की साहित्य-रचनाके लिए सममान द्योचित्त श्रुतिवाँएँ प्राप्त न हो सकीं।^{१३} यही नहीं, इसी कारण तत्कालीन हिंदी गद्यके उपेक्षित प्रयोका सभी तक पता नहीं लग सका है।^{१४}

(ख) हिंदीके प्राहुर्भावके समय हिंदुओंके बीचका क्षेत्र संकुचित हो गया था। वे उन दशाओंकी ओर ध्यान ही न दे सके थे जो गद्यके स्वतंत्र विकासमें सहायक होती हैं।^{१५}

(ग) साहित्यके प्रचार-संबंधी साधन उस समय सुलभ न थे। राजा महाराजाओंके आश्रयसे हिंदी पहले ही वंचित थी, प्रचार साधनोंके अभावसे जनताका भी पूर्ण सहयोग उसे न प्राप्त होने दिया। यहाँ तक कि गद्यमें लिखी कथा-कहानियों की अधिक प्रचलित न हो सकीं। निःसंदेह प्रचार साधनकी सुलभता गद्यके विकासमें बड़ी सहायक होती है।^{१६}

(घ) हिंदी भाषा माथी प्रदेशीय शासकोंने उसके पठन-पाठनके लिए ऐसे विद्यालय नहीं स्थापित किये जिनमें साहित्यिक आलोचना प्रत्यालोचना द्वारा गद्यकी उत्कृष्टिके लिए प्रयत्न किया जाता।^{१७}

(ङ) एक सभी कारण एक प्रकारसे गौण थे, कारण, उनका प्रभाव गद्य और पद्य दोनों प्रकार की रचनाओं पर पड़ना चाहिए था और पढ़ा भी। अतः गद्यके अभावका प्रधान कारण साहित्यकारों की वह संकुचित मनोवृत्ति थी जो केवल पद्य रचनाके लिए ही उन्हें प्रेरित करती थी और इतनेसे ही पूर्ण सद्ग्रह भी हो जाने देती थी।^{१८} इसी संकुचित दृष्टिकोणने ही स्वातन्त्र्यसंग्राम साहित्य रचनानमें प्रवृत्त होनेवाले व्यक्तियोंको भी गद्यका उपेक्षक बना दिया और उसी मनोवृत्तिने अफिकान्त शासकोंमें भी गद्यके प्रति विशेष आकर्षण न रहने दिया।

१३. पृष्ठ-६२६, 'हिंदी भाषा और साहित्यका विकास'—अयोध्यासिंह उपाध्याय ।

१४. पृष्ठ-१५१, वा. प्र. पत्रिका, भाग ५, में प्रकाशित राजाकृष्णदासका लेख ।

१५. पृष्ठ-६२६, 'हिंदी भाषा और साहित्यका विकास'—अयोध्यासिंह उपाध्याय ।

१६. पृष्ठ-८३३, 'History of Bengal: Language and Literature' में Dinesh Chand Sen ने बंगला गद्यकी वर्तमान उत्कृष्टिके अनेक कारणोंमेंसे एक प्रचार साधनकी सुलभताको भी माना है ।

१७. पृष्ठ-६२३, 'हिंदी भाषा और साहित्यका विकास'—अयोध्यासिंह उपाध्याय ।

१८. पृष्ठ-४, 'The Tenth Report on the Search of Hindi MSS for the year 1917-18-19' के. संपादक रामदासपुर हीरालालने लिखा है—In older days a writer was nothing if he could not write in verse

उक्त कारणोंसे चौदहवीं शताब्दीके पूर्व हिंदीमें गद्यके कम ग्रंथ लिखे गए । जिन गद्य-ग्रंथोंकी रचना हुई भी, वे आज प्राप्त नहीं हैं और न उनके रचयिताओंके संवर्षमें ही हमारी जानकारी सतोपबनक है । बास्तवमें हमारे यहाँका आचार-विचार कुछ ऐसा रहा है कि कवियों और लेखकोंने अपने संवर्षमें कुछ कहना, अपना विज्ञापन करना, कभी अच्छा नहीं समझा, वे अपने संवर्षमें प्रायः मौनही रहे । अपने संवर्षमें उनकी यह नम्रता अथवा लौकिक प्रासिद्धिके प्रति उनकी यह उदासीनता-इसके ये दो प्रधान कारण थे । फल यह हुआ कि अँग्रेजी साहित्यके इतिहासकारोंको ही अपने प्रथम कवि चाचर (मृत्यु सन १४००) के जीवन वृत्तको लेकर यह कहते गर्व होता है कि उनके संवर्षमें हमारी जानकारी श्रेयसपिअरसे भी अधिक है^{१९} और हमें अपने सौ-सवाती वर्ष पहलेके लेखकों और कवियोंका वृत्त भी ज्ञात नहीं है ।

अँग्रेजी गद्य धर्मप्रचारकों का सहारा पाकर बढ़ा और मठों-गिरिजाश्रेणें सुरक्षित भी रहा । यहाँ तक कि दसवीं शताब्दीके प्रसिद्ध बार्मिक ग्रंथ-उपदेशोंमें प्राचीन बंगला गद्यकी तरह^{२०} पद्यके अनुरूप संगीतमय गति मिलती है ।^{२१} हिंदी गद्यको भी साहित्यके प्रथम विकास-कालमें धर्मप्रचारकोंका आश्रय मिला । बार्मिक उपदेशों और शास्त्रार्थोंके लिए विभिन्न साम्राज्यिक संस्थापकों और प्रचारकोंमें से कुछने उसे अपनाया । निसंदेह उनकी अनेक रचनाएँ गद्यमें होंगी । परंतु वे बहुत काल तक दो कारणोंसे सुरक्षित न रह सकीं । एक तो यह कि उनका पारस्परिक विरोध और सर्पर्ष बहुत बढ़ा-चढ़ा था जो विपक्षीको नीचा दिखानेके लिए, उसका अधिकधिक आदित करनेको उन्हें प्रेरित करता रहता था । दूसरे विधर्मी आक्रमण कारियोंकी क्रूर दृष्टि कई शतान्दियों तक प्रमुख भारतीय धर्म-स्थानों पर ही जमी-नही जिनहें विनष्ट करके ही वे शक्तिकी संस लेते थे ।

गद्यके प्राचीन ग्रंथोंके उपलब्ध न होनेका तीसरा कारण यह है कि सन १००० से १६०० तक, लगभग ५०० वर्षोंमें विदेशीयोंने भारत पर आक्रमण करके सङ्घर्षोंकी सख्तानें हस्तलिखित ग्रंथ नष्ट कर दिए । मठ, मंदिर, विहार आदि उपासनागृह और राजकीय पुस्तकालय, दो ही प्रमुख स्थानोंमें उस समय महत्वपूर्ण ग्रंथ सुरक्षित रहते थे और मुसलमान आक्रमणकारियोंने दोनोंको ही लूट लूटा और फूँक दिया । इसके प्रमाणमें उदयपुर राजद्वारा स्थापित और सुरक्षित सरस्वती माठार-पुस्तकालयकी ग्रंथ-सूचीके सपादकका कथन दिया जा सकता है ।^{२२} भारतके इस प्राचीन

१९. पृष्ठ-१८, 'History of English Literature'—Andrew Lang—1913.

२०. पृष्ठ-८३३, '...like short riddles and sound more like poetry than prose'—'History of Bengali Language and Literature'—Dinesh Chand Sen

२१. पृष्ठ-३३, 'History of English Literature'—Andrew Lang—1913

२२. पृ. ५, 'माधयन'.. 'Most of the original contents of the Saraswati Bhandāra Library in Udaipur (one of the oldest library, perhaps the oldest in India) were lost during the ravages carried on by Muslim Kings in this part of country'—'Catalogue of the MSS in the Library of H H the Maharānā of Udaipur'—by M. L. Menaria—1943

पुस्तकालयों में एकत्र बहुत कुछ साहित्यिक निधि विदेशियोंने नष्ट कर दी । जब वीर राजपूतोंके देशमें स्थित उक्त पुस्तकालयकी यह दशा हुई तब उत्तरभारतके उन स्थानोंकी साहित्यिक सन्ध्याओंको पहुँचाई जानेवाली क्षतिका अनुमान सहजही किया जा सकता है जो आक्रमणकारियोंके मार्गमें पड़ते थे अथवा जहाँ बसकर उन्होंने हिंदुओंको हर तरहसे दबाया था । इन आक्रमणोंके फलस्वरूप संस्कृत, पाली, प्राकृत, अपभ्रंश और हिंदी की असीम ग्रंथ-राशि नष्ट हो गई । इस मानवीय आपत्तिसे ऐसे ही ग्रंथ बच सके जो उन निजी, धर्मस्थानिय, सार्वजनिक अथवा राजकीय पुस्तकालयोंमें सुरक्षित थे जहाँ तक आक्रमणकारियोंकी पहुँच आसानीसे नहीं हो सकी ।

बचे-बचाए गये (और पये) ग्रंथों की खोज का कार्य और प्राकृत ग्रंथोंका उपयोग बहुत समयसे हो रहा है; परंतु इससे हिंदीके इतिहासकार सतुष्ट नहीं हैं । क्योंकि न अभी तक उसके आधार पर हिंदीके उत्पत्तिकाल पता लग सका है और न उसके प्रारम्भिक रूपका ही निश्चय हो सका है । इस प्रसंगमें अनुसंधान-कार्य-क्षेत्रके सबधमें एक निवेदन करना है । राजपूतानेको छोड़कर उत्तरी भारतका समस्त प्रदेश दसवींसे पंद्रहवीं शताब्दी तक, जैसा ऊपर कहना चुका है, युद्ध-क्षेत्र बना रहा जहाँ एकके बाद दूसरे नये आक्रमणकारोंने देशकी शांति भंगकी, जनताको तल-बाँके धार उतारा, साहित्य और शिक्षा-केंद्रोंको नष्ट-भ्रष्ट किया और धर्मस्थानोंको खँडहर बना दिया । अतएव मथुरा, वृदासन, इलाहाबाद, बनारस जैसे हिंदू संस्कृतिके गढ़ोंको छोड़कर सभी स्थानोंकी साहित्यिक निधि बहुत कुछ नष्ट हो गई । इस आपत्तिसे बची बचाइ सामग्रीका रक्षण करनेके लिए भक्तों आचार्यों और कवियोंने राजस्थानके इन हिंदू राजाओंका धरण ठी जो मुगल-कालमें ही नहीं, अंग्रेजी साम्राज्य स्थापित हो जानेके अंतरनी अपनी सांस्कृतिक और साहित्यिक सतंत्रताकी रक्षा करनेमें बहुत-कुछ समर्थ हो सके ।

परंतु हिंदीके रूस्तलिखित ग्रंथोंका खोजकार्य इन सुरक्षित स्थानोंमें कम, उत्तरी भारत-विशेष कर कुछ प्रांत-के उस प्रदेशमें अधिक हुआ जो हिंदी-साहित्यका जन्म होनेके लगभग २०० वर्षों तक अरक्षित, अक्षय और युद्धक्षेत्र रहा । यही कारण है कि जो कुछ सामग्री प्राप्त हुई है वह शायः सोलहवीं शताब्दीके बादकी है । इनके पूर्वकी चार-पाँच शताब्दियोंमें रचे गये ग्रंथोंके लिए राजस्थानके व्यक्तिगत, सार्वजनिक और राजकीय, छोटे-बड़े सभी पुस्तकालयोंकी खोज होनी चाहिए । डाक्टर श्यामसुन्दरदासकोमी, जो खोजकार्यके प्रथम नौ वर्षों तक निरीक्षक रहे थे, यही मत रख है कि यदि राजपूतानेमें प्राचीन हिंदी पुस्तकोंकी खोजका काम व्यवस्थित रूपसे किया जाय तो, समर्थ है, बहुत-कुछ उपयोगी सामग्री प्राप्त हो । अब तक रजवाड़ोंके हिंदू शासकोंकी रुचि अपने यहाँ सुरक्षित प्राचीन साहित्यिक निधियोंके उद्धारकी ओर नहीं रही; परंतु स्वतंत्र भारतमें तो अपनी सनातन सांस्कृतिक उन्नतिकी पुनरावृत्तिके लिए वे प्रयत्नशील होंगे, ऐसी आशा की जा सकती है ।

२३. पृष्ठ-२५८, ' हिंदी भाषा और साहित्य '—श्यामसुन्दरदास ।

२४. पृष्ठ-२७१, ' हिंदी भाषा और साहित्य '—श्यामसुन्दरदास ।

भगवान् महावीर ।

(रचयिता ' शायर-ह-कायनात ' श्री पं० रामकरण मुस्तार, ककोदवी)

[मुज्तर सा० का उर्दूके उदीयमान कवियोंमें उच्च स्थान है। यह नगम आपने विशेष रूपसे हमारे आग्रह पर रची है। पाठक देखें कि किस खूबीसे उन्होंने भ० महावीरकी शिक्षाओंको लोकके लिये कल्याणकारी बतया है। —सं०]

१

क्या तुम्हें राज^१ यह मालूम है दुनियावालो ?
 किसने इन्सानको मुक्ति दिलाई राहें ?
 और दुनियाके अंधेरमें किया किसने प्रकाश ?
 किससे पुरनूर^२ हुई दहरकी सुलमतगाहें^३ ?

२

किसने हस्तीको दिया पहिले अहिंसाका सवक ?
 किसकी शिक्षासे हुये यज्ञके दिलको दर्शन ?
 किसने समझाये हर एक जीवको जीवनसिद्धान्त ?
 किसने कृधान^४ सचाई पै किया तन मन धन ?

३

जात्मा कहती है, " भगवान् महावीर ये वह ! "
 जिनकी तालीमसे^५ अज्ञान मिटा, ज्ञान हुआ !
 जिनकी दृष्टिको नजर आई बकाकी मंजिल,^६
 जिनकी शक्तिसे कठिन मार्गभी आसान हुआ ! !

४

वीरने प्रेम-ओ अहिंसाको बतया है सबाय,^७
 वीरने नफरत-ओ-हिंसाको बतया है गुनाह,^८
 वीरने भेद हकीकतके^९ बतयाये सवको,
 वीरने सभसे कहा, ' पाक करो कल्बो निगाह, ' ^{१०}

५

जबही हो सकती है दुनियाकी तरक्की^{११} ' सुन्दर ' ।
 देश हर एक बड़े धारो लिये सत्यका सेप ।
 प्राप्त होता है अहिंसाहीसे सच्चा आनन्द,
 सारे संसारको है वीरका यही उपदेश ! !

१. रक्षक. २. प्रकाशनात. ३. जमानेका अंधकारमय वातावरण. ४. न्याँलावर या बलिदान.
 ५. शिक्षा. ६. निर्वाण मूमि. ७. पुन्य. ८. घृणा या द्वेष. ९. पाप.
 १०. परमात्माका रहस्य. ११. हृदय और दृष्टि. १२. उन्नति.

अहिंसा और विश्वशान्ति ।



“ सत्यका प्रकाश और अहिंसाका संरक्षण विश्वशान्तिका पुण्य-पथ है । ”

AHIMSA AND WORLD-PEACE.

मुत्र-यान्त्रि-चाहता-है-मानव !

‘ पीतरी गोदीमें सोया,

मेला दिने अरसातेये ।

दिदेया मे हा-हासतेये,

रुट मे अपने आनेमें ।

आ रानि व फा पर पटतेये,

अद रानि आरुप है मानव !

रुट-रानि व फा पर है मानव ! ।

अहिंसा और विश्वशान्ति पर माननीय गवरनर महोदय सी. पी.के. विचार ।

गवर्नर हाउस

नागपुर

ता. ९-७-४८

महात्मा गांधी जो आधुनिक युग के अहिंसाके सबसे बड़े दूत थे सदा कहते थे कि अहिंसा धर्मका प्रचार सत्य धर्मके प्रचारके साथही साथ होना चाहिये । उनका विश्वास था और उनकी शिक्षाभी यही थी कि सत्य और अहिंसा दोनों अभिन्न हैं । एकके बिना दूसरेका विशेष उपयोग नहीं है । अहिंसा धर्मका प्रचार इस समय सारी दुनियाके लिये और विशेष कर हिंदुस्थानके लिये बड़े महत्व का है । सपूर्ण मानव समान और खासकर दुनियाके अत्यंत बलवान राष्ट्र जैसे अमेरिका और रूस यदि इस तत्वको ग्रहण नहीं करते और इसे उपयोगमें नहीं लाते तो कई लोगोंको यह साफ साफ दिक्कत दे रहा है कि मानव समाजका नाश होनेमें देर नहीं है । ईश्वरने मनुष्यको बुद्धि और दूर दृष्टि दी है और यदि मनुष्य इन गुणोका योग्य समयपर उपयोग करे तो प्रचंड नाश टल सकता है । प्रश्न यही है कि क्या मनुष्य खुद होकर अपनी अकल काममें लावेगा और अपना कदम पीछे ले लेगा या अपने इसी रास्तेसे चलकर अपना नाश कर लेगा । यदि सत्य और अहिंसाको कार्यवाही करना है तो लोगोंको अपना चारित्र्य बलवान बनाना चाहिये । युद्धमें जान मालका नुकसान बहुत भारी होता है परंतु चारित्र्यका और भी अधिक । जान मालका नुकसान पूरा किया जा सकता है लेकिन बिगड़े हुए चारित्र्य को फिर बनाना मुश्किल है । इसलिये यदि आज दुनियाके राष्ट्र, खासकर वे राष्ट्र जो संहारके ज्वलंतें सुसज्ज हैं, सत्य और अहिंसाको अपना ध्येय मानते हैं और उसकी पूर्तिके लिये पूरी पूरी कोशिश करते हैं तो मानव जाति मिथ्य मुक्ती होगी, अन्यथा नाश अनिवार्य है ।

—मंगलदास पकवासा ।

ओ वर्द्धमान !

(श्री० सुरेन्द्रसागरजी जैन, 'प्रचंडिया' साहित्यरूपण, फ़रावळी)

मानवताके ओ अलंकार ! वसुधाके चिर अक्षय विराम !

ओ वर्द्धमान ! पतितोद्धारक, ज्योतिर्मय, विभु ! शतशत प्रणाम ! !

प्रकटे तुम भू पर लेकरके दानवताका संहार सुखद,

फिरसे इस जगतीमें लाए मानवताका शृंगार सुखद,

अकल्प, निर्दय जगमें लाए करुणाका पारावार अगम,

आवर्तित करने इस जगको लाए नवीन संसार सुपम,

तुम महामनस्वी युग नेता, युग निर्माता अतिशय ललाम !

ओ वर्द्धमान ! पतितोद्धारक, ज्योतिर्मय, विभु ! शतशत प्रणाम ! !

जर्जरित अकिंचन मानवको, एककी तुम कल्याण बने,

अथाचारोंसे दली-भरी निष्पाण धराको प्राण बने,

छेरही सम्यता श्वासों को अन्तिम, उसको पविमान बने,

युगयुगकी स्थापित जगतीको चमकीले तुम वरदान बने,

अज्ञान-अंधेरी हुयी दूर, सचिता दन चमके ज्ञान-धाम !

ओ वर्द्धमान ! पतितोद्धारक, ज्योतिर्मय, विभु शतशत प्रणाम ! !

तुमने अंगारे चूम चूम अगतीका ताप किया क्षीतल,

तुमने उद्बोधन दे देकर यह जगत जगण्या प्रति पलपल,

तुमने मदिराके चपकोंमें सद्ज्ञान-सुधाको भरवाया,

तुमने संतोषित किया उसे जो पास तुम्हारेनी आया,

तुमसे वह चाणी सजित हुयी, हो गया मुदित सुन ग्राम-ग्राम !

ओ वर्द्धमान, पतितोद्धारक, ज्योतिर्मय, विभु ! शतशत प्रणाम ! !

अपरिमह, सत्य, अहिंसासे प्यासी दुनियाँको सींच दिया,

ऋतु-मनुज-भेष, अज-वाघको तो, हिंसाको तुमने दूर किया,

भूटीं भव संस्कृतिकी किसलय भक्षण सृदुतादिक धर्म लिप,

आनन्दित जगतीका कण कण हो गया चिरन्तन मर्म छिप,

तुम हृदय हृदयमें बसे, बने-नयके हृदयेश्वर कोटि नाम !

ओ वर्द्धमान ! पतितोद्धारक, ज्योतिर्मय, विभु ! शतशत प्रणाम ! !

छे, आज परिस्थिति ठीक वही, सघर्ष, दैन्य, शोषण, छलचल,

सम्यता भग्यता मिटी सकल परिख्यास चहुँ दिशि है हलचल,

अतएव चीखती ' वैशाली ' मेरे लिच्छिवि भगवान कहीं ?

कण कण वसुधाका बोल रहा करुणाके अहो निधान कहीं ?

कितनीही मौन पुकारें हैं अथ बुला रहीं प्रति दिवस-याम-

" ओ मानवताके अलंकार, वसुधाके चिर अक्षय विराम ! "

" ओ वर्द्धमान ! आओ आओ, ज्योतिर्मय विभु ! शतशत प्रणाम ! "

भगवानके अहिंसा धर्ममें अशान्ति मेंटनेकी शक्ति ।*

(ले० श्रीमान् स्व० चम्पतरायजी जैन, विद्याचारिधि, वैरिस्टर एट-लॉ)

गत महासमरके समय दुनिया महासकटमें थी, यह हम लोग भूल नहीं सकते। कहते थे कि यह समर शान्तिकी स्थापनाके लिये लड़ा गया है। किन्तु उस मयानक युद्धको समाप्त हुये इतना कम हो गया, पर शान्ति कहीं भी नहीं दिखती ! प्रसुत आनका वातावरणभी शान्तिके उतनाही विरुद्ध है नितनाकि महासमरके समयमें था। विश्व पुराने भन्तर्घों पर डटा हुआ है—यही पशु-वर्गी शक्ति करते और सबकुछ खुद हृदय जानेकी धुन खवार है। बही राष्ट्रीय प्रतिबोधिताका सर्व्व परतन चल रहा है, जिसके कारण दुनिया छोटे छोटे समर छिबिरोमें पलट गई है। इसके मौका आते ही सारे सभारमें व्याग लग सकती है। अब भी वलवान राष्ट्र कमजोर राष्ट्रोंके साथ पहलेही सेवा बर्ताव करते हैं। यद्ये २ राष्ट्रोंके नेताओंके दृष्टिकोणमें कोई परिवर्तन नहीं हुआ है—सैनिक शक्तिको बढ़ाने और जनसहायक शस्त्रालोंको समृद्ध करनेमें कोई कमी नहीं हुई है। साराशतः यदि यह मानाया जावे कि गतयुद्ध शान्तिस्थापनाके लिए लड़े गये थे तो कहना होगा कि वे लखरुल रहे। आज हमारे राजनैतिक जीवनमें अधिवाच मुख्य स्थान लिये हुये है, जिसका बुरा परिणाम युद्ध हो सकता है। राजनैतिक वायदे पश्चिमके राष्ट्रोंमें सच्चाई और ईमानदारीसे नहीं लिये जाते, बल्कि राष्ट्रोंके निजी सुभीते और लाभ ही उनमें मुख्य कारण होते हैं। सचमुच ये, राजनैतिक नेता इन चालबाजियोंसे सदा विश्व रहते हैं और जानते हैं कि जिन सन्धियोंके वे अपने हस्ताक्षरोंसे सुशोभित करते हैं वह केवल रहींके टुकड़ोंसे बढकर कुछ नहीं हैं। इस दृष्टांमें क्या यह समझ है कि रक्षाधी शान्तिका साम्राज्य 'लीग ऑफ नेशन्स' (अब यू० एन० ओ०) अथवा 'फेडोसिप ऑफ रिपब्लिकेयान' नामक समाजोंद्वारा स्थापित किया जा सकेगा ? मैं कहूंगा, कदापि नहीं।

में परिणामवादी (Pessimist) किसी हालतमें नहीं बनना चाहता; किन्तु इस बात की ओरसे आँखें मीचेमी कोई नहीं रह सकता कि हमारे राजनैतिक उद्देश्य ब सिद्धान्त शान्तिविज्ञानके सर्व्वया विरुद्ध हैं। अतः उनसे काँठोंके विछोने और भासुलोंकी नदिया हमेशा बड़ेगी। पहले मानवोंके हृदयोंको बढलना जरूरी है। यह हृदय परिवर्तन सामूहिक रूपमें होना चाहिये। कुछ हमेशाके मले आदमी अशान्ति फैलानेवाले दम्भी युवकोंसे मरी दुनियामें कुछ नहीं कर सकते। शान्ति-प्रिय मानव इस जीवनको अजकलके मानवोंसे नितान्त भिन्नरूपमें देखता है। आज तो प्रायः सबका यह उद्देश है कि धन कमाओ और मौज उढाओ (Acquisition and fashion) चही प्रत्येक

* स्व० वैरिस्टर सा०ने इस विषयका एक भाषण फ्रांसके नीस नामक नगरमें सन १९२६ में दिया था, किन्तु यह भाषण ही इतनाही उपयोगी है। अतः उसका हिन्दी भाषानुवाद यथा दे रहे हैं।-क. प्र.

मानव हृदयमें घुसा हुआ है। अर्थात् शान्ति स्थापनाके लिये इसके विरुद्ध "जीवित रहने" और दूसरोंको जीवित रहने-देने" (To live and to let live) की उग्र भाषना बाधित करनेकी आवश्यकता है। दूसरे शब्दोंमें जो मानव सत्तामें शान्तिका साम्राज्य देखना चाहते हैं उनको सबसे पहले मानव हृदय तक अपनी पैठ कर लेना आवश्यक है और उसमें जामाकांक्षा अथवा फैलानेके स्थानपर दूर और पासके पड़ोसीके प्रति प्रेमभाव एवं प्रत्येक जीवित प्राणिके लिये आदर और स्नेहका श्रोत बहाना आवश्यक है। क्योंकि जबतक मानव प्रत्येक प्राणिके जीवनका आदर नहीं करेगा, तबतक यह समझ नहीं कि वह अपने पड़ोसीसे प्रेममयव्यहार कर सके।

यदि मानव समस्त प्राणियोंको आदर-दृष्टीसे नहीं देखेगा, तो वह किसीमी प्राणी का आदर करही नहीं सकेगा। असम्यक्ता जब उसका कुछ मतलब सघता होगा तो वह अवश्य दूसरेके प्रति भलमनसीका बर्ताव करेगा। जरा पशुसत्ताको देखिये। उनमें अशान्ति उन्हीं पशुओंके कारण उत्पन्न होती है, जो अपने साथी पशुओंका विचार करते और उनको निगल जाते हैं। शाकभोजी पशुओंमें यह अशान्ति देखनेको भी नहीं मिलती। हिरन, गाय, कबूतर, कित्तियोंके छट नहीं देते—कष्ट पहुचानेवाले तो भेड़िया, चीता या बगरह हैं जो हमेशा मारकाट और अशान्ति घटानेमें लगे रहते हैं। यह नियम सर्वथा सर्वत्र लागू है।

अब प्रश्न यह है कि मानवका हृदय-परिवर्तन कैसे किया जावे! बाइबिलकी ठीक शिक्षा है कि 'अपने पड़ोसी पर वेसेही प्यार कर जैसे तू अपने पर करता है।' (Love thine neighbour as thyself) किन्तु इस शिक्षाका प्रभाव लोकजीवन पर नहीं पडा। इसके दो कारण हैं: (१) ईसाई लोफ़ना विचार है कि बाइबिल केवल मानवोंके प्राणोंका आदर करनेका उपदेश देती है—उसका प्रेमसिद्धान्त प्रत्येक प्राणिते लागू नहीं। पशु तो मानव भोजनके लिये बने समझ लिए गए हैं। इसी कारण चाँचौरथ मानव जीवनकी इस पवित्रतासे वाकिल और प्रभावित नहीं हुआ। दूसरे आजकल विचारस्वातन्त्र्य अपने चर्मसीमा पर पहुचने लगा है, जिसके साथ मानवपर उन आक्राओं और प्रयाओंका प्रभाव नहीं पड सकता जो तर्कसिद्ध न हों। इसीलिये कोई दूसरा गलत समाचेके लिये पेश नहीं करता और न कोटके दावेके जवाबमें कोट व लबादेको वनश देता है। बाइबिल एवं अन्य भर्त्सक ग्रंथ अलक्ष्य भाषामें होनेके कारण विद्या समुदाय ठीकसे नहीं समझे जाते।

अतः जैनधर्मके अनुसार प्रेमसिद्धान्त—अहिंसाका वैज्ञानिक परिचय जानना जरूरी है। उसका परिचय मानवको अपने साथियोंके साथ शांतिपूर्वक रहना सिखा देगा। भारतवर्षमें हम अहिंसावादी लोग अज्ञानकाजसे शान्तिपूर्वक रहे थे किन्तु पाषाण्य राष्ट्र और संस्कृतिके आक्रमणके कारण हमारीमी शान्ति मद्धा कर दी गई है। भारतीय जनतामी प्रेमसिद्धान्तकी अवस्था करने लगी और शक्तिहीन होगई। विरोधियोंका शासन करनेका बल और संगठन उसमें न रहा। जैनधर्म बुद्धके सर्वथा विरुद्ध नहीं है। जैनमत केवल आत्मरक्षाको छोडकर शेष सब दशाओंमें उसका निषेध करता है। यदि आप पर कोई आक्रमण करे तो आपको अवश्य अपनी रक्षा करनेका अधिकार है। किन्तु आपको स्वयं किसी शान्तिप्रप गदाकित या राष्ट्रपर आक्रमण करनेकी श्रद्धा नहीं करना चाहिये।

अहिंसा सिद्धांतके विचारमें यह ध्यान रखनेकी बात है कि प्रत्येक कार्यका प्रभाव कर्ता और विधिके प्रतिकार्य किया गया है, उसके ऊपर समान रूपमें पड़ता है। वयम् है कि उस कार्यके प्रभावसे तत्प्रभाव रख व्यक्ति तो बच जावे, परंतु कर्ता नहीं बचता ! अपनी बात उसे दृष्टि कम पड़ती है। होता यह है कि कहां एक कार्य मन-बचन-कायसे किया कि सूक्ष्म पुद्गल (matter) आत्मामें बाहर चिपट गया। यह पुद्गल आत्माके स्वभावको दिगाडता है। आत्मा एक अलक्ष (Simple) पदार्थ है, इसलिए अमर है। मंजुक पदार्थ (Compounds) ही मांसवादा होते हैं। अलक्षवत्ता पुद्गलके मेलसे-सलय हुआ आत्मा स्वतः जन्ममरणका भोक्ता बनता है। पुद्गल आत्माके ईश्वरीय गुणोंको दक देता है। वादविलम्बें कहा है कि तुम परमात्मा हो : (I have said, 'ye are Gods') यदि आत्मा पुद्गलके दूखदारों उमरगते अपनेको छुड़ा ले तो वह परमात्म-पदको पा सकता है। किन्तु पुद्गल तो जीवात्मामें उसके प्रत्येक विचार, प्रत्येक शब्द और प्रत्येक कर्मके साथ था रहा है, फिर बंद कबे फंसे ? निस्सन्देह वह एकदम नहीं रुक सकता। इसके रोकनेके लिये निश्चित मार्ग निर्दिष्ट है, जिसका पर्वटक बनना होता है। पुद्गलका आना और बचना शुभ और अशुभ रूपमें होता है। अतः पड़ले तो अशुभ पुद्गलका आना रोकना चाहिये। अर्थात् तुरेकर्म नहीं करना चाहिये ! फिर धीरे २ पुद्गलका आना सर्वथा रुक जावेगा। इन्द्रिय-वासनाजन्य स्वार्थपर्यं आकाशमें ही निःकृत कर्म पुद्गल आश्रयका कारण है। अतः वह विचार, वह शब्द, वह कार्य जो स्वार्थसे द्रुषित नहीं है, इस निःकृत आश्रयको रोकनेमें कारणभूत है। इसलिये ही अपने पड़ोसी पर प्यार करनेसे एक व्यक्ति इस प्रकारके निःकृत आश्रयसे बच जाता है और किसीसे द्वेष करनेसे फिर वह चाहे पशुही क्यों न हो, एक व्यक्ति अपने लिए बहुत तुरी तरफसे कर्मपुद्गलको अपना लेता है। यही कारण है कि वादविलम्बी आना है कि तू मार मत। (Thou shalt not kill) इस आज्ञामें कोई ऐसा शब्द नहीं है जो इसे किन्हीं खास प्राणियोंके लिये सीमित करता हो। किन्तु आज तो उसे ऐसे पढ़ते हैं मानो उसमें कहा गया है कि तू आदमीको मत मार (Thou shalt not kill man)। उल्लङ्घन-नियम वह स्पष्ट बताता है कि हमें एक पशुको भी क्यों मारना नहीं चाहिये। मारनेकी क्रियासे हम अपने स्वभावको खोते और दुःखी होते हैं। इसलिये किसीको नहीं मारना स्वयं अपनी रक्षा करना है।

जब हम ऐसा वताव करते हैं कि जिससे दया और प्रेमके भाव हमारे स्वभावमें मन्द और सुदी हो जाते हैं एवं द्वेषपूर्ण-स्वार्थचक्रकी प्रवृत्ति होती है तो निस्सन्देह हमारा आत्महनन होता है। मानवका भावी जीवन इसके कारण पतित और दुःखमय होता है। निरापराध प्राणियोंकी हत्या करने-वालेके हृदयमें यह तीन खोटी दुर्भावनायें जाग्रत हो जाती हैं : (१) स्वार्थ, (२) कठोर-हृदयता, (३) अविचार (अविवेक)। यह स्वार्थी है क्योंकि वह अपने क्षणिक सुखके लियेहा दूसरेके प्राण लेता है; वह कठोर हृदय है क्योंकि दयाका खोल उसके हृदयमें सुख गया है, जो उसे प्राणि हत्यासे अलग रखता ! वह अविचारी है, क्योंकि उसे इस बातका ध्यान नहीं है कि उसके इस कृत्यका उत्तर क्या उत्तर पड़ेगा ? वृष्ट प्रकृति जीवात्माओंका अनला जन्म निस्सन्देह पशुओंमें होगा।

प्राणिहत्याका निषेध नये महंद्नामामें भी है। वहाँ कहा है कि "जा और शीख इसका कर्म क्या है ? मुझे दया चाहिये और बलि नहीं।" जब शालमे एक बा दो दफा किसी देवताके

नामपर एक प्राणीके प्राण लेना क्रूरताका कारण है और जिसके लिए दयामय आचरण करनेका उपदेश है तो फिर भला अपने स्वार्थके लिए निर्वाध हिंसा करनेमें उस क्रूरता और अदयाका अन्त कैसे होगा ?

सन्नेपमें एक कार्यका जो प्रभाव एक व्यक्तिपर पड़ता है, वह स्पष्ट है। अतः जैनधर्मकी यह प्रगट शिक्षा है कि वह व्यक्ति जो अपने जीवनमें दया और प्रेमके सिद्धान्त पर अमल करते हैं, वे दूसरेको प्राणरक्षाका दान देनेकाही आनन्द केवल नहीं उठाते, बल्कि वे सचमुच अपना भला करते हैं—लाभ उठाते हैं। इसके विपरीत जो लोमी, स्वार्थी और क्रूर हैं—द्वेषपूर्ण व्यवहार करते हैं और रक्तपात करके युद्ध मचानेमें खुश होते हैं, वे न अपनी मलाई करते हैं, और न दूसरोंके मित्र हैं। वे मानवसमाजके सबसे बड़े शत्रु हैं।

इस प्रकार यह प्रेमका—अहिंसाका सिद्धान्त है। यदि इसपर अमल करें तो मानव परमात्म-पद की महानता को पावें। यदि वे इसकी उपेक्षा करें तो बाइबिलका यह श्लोक उनके लिये ही है कि 'तेरे भारते यह जमीन दूषित है।' (Cursed is ground for thy sake) अतः यदि मानव अपनी मलाई चाहता है तो वह सब मानवों और इतर प्राणियोंकी वयाधकित मलाई करे। केवल इस कारण—अहिंसाके अनुवायी होकरही—आपके मनमें, धर्ममें, कौममें और दुनियामें शान्ति होगी। आद्या है "अहिंसा परमो धर्मः" में गर्भित मुनहरा सन्देश संसारके समस्त प्राणियोंके हृदयोंको प्रकाशमान और प्रफुल्लित करेगा। इसीसे लोकमें शान्तिका साम्राज्य स्थापित होगा। अतएव अहिंसा सिद्धान्तको सदैव प्रकाशित कीजिये। अहिंसाही अध्यात्मिको मँटनेकी परम शक्ति है।

हे मुक्तिदूत !

उस दिन भूतल पर स्वर्गिम रत्नोंकी वर्षा हो रही थी, मानव चकित लोचनोंसे वह सब निरख रहा था, और जब उसने वर्षाका कारण जाना तो वह खुले हाथों उल्लास लुटाने लग गया, देवताओंकी बाँछे खिल गयीं और प्रकृति अपना शृङ्गार सजा कर स्वागत करनेके लिए अपलक नयनोंसे तुम्हारी घाट जोहने लगी, समी—

हे धर्मप्राण !—

तुमने अपने पद-पङ्क्तियों द्वारा वस्तुधाको पावन करते हुए सम्पूर्ण संसारमें धर्मकी महत्ताका शङ्खनाद कर, सत्य और अहिंसाके पावन उपदेशों द्वारा प्राणीमात्रको जगा दिया। मानव उठा, सहजा अपने समस्त दिव्य-व्योतिको देख उसके नेत्र टिक न सके, अरे, टिकतेमी कैसे ? जब इन्द्रने आपकी शशि-मुखकी सुधाका पान करनेके लिए सहल लोचन बनाए तो वह एक मानव, निरीह मानव जिसने सबसे पहले कभी आपकी दिव्य आत्माका दर्शन नहीं किया, कैसे आपका मुखड़ा देखा, वह तो पापी था, हिंसक था, निरा हिंसक। अरे, वह तुम्हीं तो थे, जिसने इसके सब पापोंको क्षमा करते हुए उसे सदुपदेश दिए और अहिंसाका पाठ पढा मोक्षका मार्ग सुझाया। अतः हे मुक्ति-दूत !—

'एतर जग पर शांति, अहिंसाके अधिनायक !

सुम प्राण फिर जाग उठें, हे, शांति विधायक ! !'

सप्तम्या—नरेशचन्द्र जैन 'हेम' ।

विश्वकी विभूति म० महावीर !

रचयिता. — साहित्यभूषण सुरेन्द्र सागरजी जैन, 'प्रचंडिया' कुरावली (मैनपुरी)

विभूषीरने धताया हमें—
 धर्म यह पशु बलि !
 धर्म यह भर-बलि !
 काम नहीं मूक पशुओंके इननमें है ।
 वह तो निरीह हैं ।
 उनकैभी प्राण हैं ।
 अपनेही समान हैं ।
 कर्मफल तो कर्ताको मिलेगाही ।
 दुष्कर्म क्षय होते, शुभ कर्म करनेसे !
 जीवके इननमें औरभी पाप है ।
 धर्म यह हिंसा है ।
 रागद्वेष बढते हैं इसके परिलेवनसे !
 परिशोध होना तो असम्भव हूँसे है ।
 इसलिये अपनाओ दयाको सत्यको !
 अहिंसाके मर्मको समझो और समझाओ !
 कुलिश हृदयभी
 हो सकता नवनीत-सा !
 स्वयम्को जीना है ।
 वसी भांति दूसरोंको जीवन दो !
 सरल उपाय है !
 किसीके अपराधको
 क्षमा कर देनेमें होता परितोष है ।
 होता आत्म-तोष है ।
 क्षमा वीर-भूषण है ।
 सरल विचारसे
 सुदुल व्यवहारसे

अपने अरातिको
 हृदयसे कर सकते विजित है ।
 सत्यमय हो जीवन !
 सत्यमय हो क्षमक्षम !
 सत्यमयी हो जन मन !
 सांचको आँध क्या ?
 जीवन पवित्र हो
 शुद्ध हों भावनाएँ !
 सद् हो कामनाएँ !
 परमित हो जीवनका मापदण्ड !
 सत्यमय आचरण
 हटा सकता है सारे दुःखद आधरण !
 कचक्को शुद्ध करनेके लिए
 तप्त करते हैं जन जलती कुशानुमें ।
 इसी भाँति अपनाजी जीवन हो तपमयी !
 होवें यशस्वी !
 ताकि परिशोध हो !
 अपनी इस कषायसे मनसे धनसे
 हो जहाँ तक त्याग करनाही धर्म है ।
 संग्रह अधिकसे
 जागरित तुष्णा अधिक होती !
 इसमें परिबद्ध हो होते अनर्थ कर्म !
 भुलते हैं धर्म-मर्म !
 महत् मान्यता है दुरीयता !
 कर न सकती है यह कुछभी मला ! !
 इसी लिए अन्य प्राणियोंके समान

अपनेको जानिए !
 सचमुच अकिंचन ही जानिए ।
 अपनी बहिन सुता,
 परिणीता माता पिता,
 जैसी हैं वैसी हो लन्य की !
 ब्रह्मचारी व्यक्तिको
 जगतीके दुस्तर कार्य
 होते सरल हैं !
 ये है अहिंसाका सत्य सर्म !
 येही है धर्म-कर्म !
 येही है विश्व प्रेम ।
 विश्वका प्रत्येक जन
 अपनाही बन्धु है !
 ऐसे सजानसे
 ऐसे श्रद्धानसे
 ऐसे चरित्रसे
 सत्रमुच मनुष्य बन सकता है
 स्वयं ही — सत्य शिवसुन्दरमय !

ऐसे प्रचार द्वारा भगवान् धीरे
 लोक कल्याण किया !
 दुस्त्रित पतित प्राणियोंका प्राण किया !!
 बन्धकास्का विनाश
 ज्ञानका प्रकाश किया !
 इस लिए धीरवर हो गए बर्द्धसान !
 किया सद् संस्कृतिका निर्माण !
 दूर किया क्रन्दन को ।
 दूर किया बन्धनको ।
 युग निर्मायक वह विश्व बंध
 महावीर !
 ब्रतिवीर !
 लोक पूज्य युगपुरुष
 जनताके हृदयमें
 अहिंसाकी अमिट छाप डाल गए ।
 लोक सम्पति वह,
 लोक आदर्श वह,
 ' विश्वकी विभूति है ' !!

‘ विश्व-शान्ति-पथ-दर्शक-सन्मति । ’

ससार-शान्ति-दायक सुधांशु
 हिंसा-नाका-ध्वस्तक-प्रकाशकी शीतलाशु-
 होती विकीर्ण,
 विमल बर-विपुसे अजीर्ण,
 कर्तवी प्रमुदित,
 म्लान-प्राणि कुमुदिनी-कलिकाव लिको
 जो, अपविरही रह्यो, हिंसानरसे हो तापित !

पर, आज,
 छाया जगती पर दुःख-कलह-नाज,
 इस दु-ख-कलहके ध्वंस हेतु,
 जग-शान्ति-सौख्य-साम्राज्य हेतु,
 ओ ! विश्व-जनो,
 लो, महावीर उपदेश-अमल
 हो, शान्ति-भद्र, पा सुखद शान्ति-परिमल !
 —वीरेन्द्रप्रसाद जैन ।

मांसाहार एवं पैशाचिक बुद्धिहीनता ।*

(ले० प्री० डॉ० फिजोरोलारुजी वर्मा, मे० ओ०, अलीगढ़)

हम लोग ससारेके क्षणिक जीवनमें कुछ ऐसे भ्रममें पड़ जाते हैं कि यदि उस जीवन कालका अनुमान लगाया जाय तो शुभकर्मों की रोकड़ बड़ी पर चढ़ानेके लिये जमामें 'कुछ नहीं' निकल सकता है; जीवन प्रायः कष्टमय है। उसमें सुराभासकी जलक जो कमी दैव अनुकम्पासे दिखती है, वह खाली नहीं। भौतिकसुख इन्द्रियन्य होनेके कारण सुखामय है। उसकी तुलना आत्माव्यादसे, उद व्याप्तमुपसे नहीं की जा सकती। सच्चे सुखसे शुद्धविचार उत्पन्न होते हैं। विचारोंकी मलिना सच्चे सुखको नष्ट कर देती है। यदि मानवृत्तकर भी हमलोग खुली होते और दुखके कारण बन्ते हैं, आश्चर्य केवल यही है। हम क्यों रोपी है? इसलिये कि शरीरसे विकारविप उत्पन्न किया है और वह हमारे ही आचार विचारोंका फल है।

किसी रोगकी पहिचान लक्षणों द्वारा होती है, किन्तु केवल लक्षणोंका जानना उस समय तक व्यर्थ है जबतक कारणका बोध न हो और उसकी चिकित्साका ज्ञान न हो। जो कुछभी शरीरमें लिये उत्पन्न होता है वह भोज्य पदार्थोंकी अन्तिम परिणत अवस्था एवं विचारोंके प्रभावसे होता है जो ऐसे भोज्य पदार्थोंकी इच्छा उत्पन्न करते हैं। इसलिये ही चिकित्सकको बहुधा असफलता होती है। वैसे तो कोई एक ऐसे भोज्यपदार्थ हैं जिनपर विचार प्रकट किये जा सकते हैं, किन्तु यहा पर मैं केवल मांसाहार पर ही सीमित रहूंगा।

यदि हम स्वयं ठीक नहीं रह सकते तो दूसरे अवश्य ठीक करेंगे। हम लोगोंको पापों और दुष्कर्मोंके लिये कोई दूसरा दब नहीं देता बल्कि मेरी समझमें पाप और दुष्कर्म स्वयं हमको सजा देते हैं।

डिप्लोमेटस, जिसने चिकित्सा निकाली और जो शाकाहारका दष्ट डाक्टर था, उसकी यह शिक्षा थी कि भोजनही केवल औपचि है और औपचि केवल भोजन है।

भोजन करना और उसका मलमूत्र बनना अथवा व्यर्थ पदार्थोंका बाहर निकलना, ये दो भेद क्रियाएँ हैं। यदि परिणत भोज्यका व्यर्थ अथवा छोटनेमें शरीरके अर्गोंपर अधिक प्रभाव पड़ता अथवा उनको क्षिणता हो जाती है, तो शरीर क्षिणिक होकर रोगी हो जाता है जिसे केवल डाक्टर का रोगी मान सकता है।

मांसके आहारसे अर्गोंकी क्षिणिकताके अतिरिक्त किसी और भोजनकी अपेक्षा अधिक

* डा० टाल्वाटके अंग्रेजी लेखके आधारसे लिखा हुआ स्वतंत्र लेख —सं.—

शारीरिक क्षति होती है । मांसको पकानेमें उसके जीवन प्रदान करनेवाले मूल कण समाप्त हो जाते हैं और केवल तेजाव एव नाइट्रोजिनिस पदार्थ अर्थात् वायु उत्पादक अन्तिम शेष रह जाते हैं । इन पदार्थोंको ग्रहण करनेका अर्थ केवल क्रमशः अत्यघात करना ही कहा जा सकता है ।

पके हुये मांसमें नाइट्रोजन मनुष्यकी आवश्यकतासे कहीं अधिक और सल्फर तथा फास्फोरस की राश अधिकतर रह जाती है, जिसमें मूत्र सँगुना तेजावी उस मूत्रके अनुपातसे होता है जो एक अनुमानित मोननेसे बनता है । फल और साग मांसके साथ ग्रहण करनेके उपरान्तभी उनके खारी नमक इस तेजावका समीकरण नहीं कर सकते हैं । मेरा अनुभव है कि मासाहारियोंको बहुधा रक्तदाशवके अधिक होनेके रोग आकाहारियों की अपेक्षा अधिक होते हैं । उनके भूनाशवभी कमजोर होते हैं ।

मिचिगन यूनिवर्सिटीके प्रो० श्री न्यूबर्गका कथन है कि अफ्रिकाशमें अधिक समय तक मासाहार करनेसे बमनिया मोटी हो जाती है और ब्राइट्स डिजीव, सिलसिलबोल अथवा बहुगूल और युर्देकी बीमारिया हो जाती हैं । इसके प्रमुख डाक्टर एनीकोने भी यही प्रमाण देना है कि कोलेस्ट्रॉल जो मांसकी चर्बीका मुख्य अंश है, बमनियोंकी सिक्नुडन अथवा आर्टीरियो स्कीरॉरिसस उत्पन्न करता है । प्रो० मेकोलम अमेरीकाका एक प्रतिद्व मोक्ष रसायनवेत्ता डाक्टर है । उसका मत है कि मांस कोई और किसी प्रकार मनुष्यके लिये उसके स्वास्थ्यको लाभकारी वा आवश्यक मोक्ष-पदार्थ नहीं है ।

मोक्ष पदार्थोंके मुख्यांशकी रसायन क्रियाका खारी अथवा खट्टी या तेजावी होना ही पाचन क्रियाकी विधि पर प्रभाव डालता है । रक्तकी रसायनक्रिया साधारणतः ७५ प्रतिशत खारी तथा २५ प्रतिशत खट्टी या तेजावी होती है । फल तथा सागके नमकमी अधिकसे अधिक खारी और तेजावी हो सकते हैं । अतः उनकी मात्राका ठीक अनुपात जानलेना उचित है ।

कदाचित् रक्तके तेजावका अनुपात ढीक रहे और तेजावी भोजन ग्रहण किया जाय तो भी शरीर कार्य करता है, परन्तु इस अनुपातका घट बढ जाना सकतासे खाली नहीं है ।

जो मोक्ष पदार्थ खारी नमक बनाते हैं वह तेजावका समीकरण करते हैं और जो तेजावी नमक बनाते हैं वह खारका समीकरण करते हैं । इस प्रकारकी क्रियायें और प्रतिक्रियायें जो मोक्ष-मत्से उत्पन्न होती हैं, शरीरकी रसायन क्रियाको ठीक रखती हैं । रोटी बिस्कुट और अन्य अन्न पदार्थ तेजाव उत्पन्न करते हैं और फल साग और वादाम आदि खार । यही इस प्रकार रसायन अनुपातको रक्तमें ठीक रखते हैं ।

मांस, मछली, अंडा एव चीस गहरे तेजावी मोक्ष पदार्थ हैं और जब यह पाचनक्रियामें बल जाते हैं तो यह तेजावी अनुपातको सल्फ्यूरिक एसिड ब्रिक एसिड और फास्फोरिक एसिडमें परिणत होकर बढा देते हैं । जिससे मूत्ररोग, हृदयकी बमनियोंका रोग और एपोप्लेक्सी एक प्रकारका छक्काका रोग उत्पन्न होता है ।

कुल व्यक्तियोंका ऐसा निराधार विचार है कि मासके अतिरिक्त अन्य रूपेण शक्ति उत्पन्न नहीं हो सकती । यह वैज्ञानिक मनोबुद्धि है । ऐसे व्यक्तियोंका हृदय पापाण है जो पर दुखसे नहीं परीजता । इनमें दया बू तक नहीं गई है । वे केवल अठार सप्ताहके दिखावटी वैभवंमें छिन्न होकर चूर हो रहे हैं ।

मेजर जनरल सर राबर्ट मेक रोरीसनने जो ब्रिटिश साम्राज्यका प्रमुख मोजनका दस वाकटर है, कहा है कि यदि अन्न, दूध और ताजे साग विभिपूर्वक ग्रहण किये जावें तो वे मनुष्य शरीरकी वनावट और उसके कार्यक्रमको ठीक रखते हैं । उन्होंने मासको अनावश्यकताय भोव्य पदार्थ बताया है ।

एक साधारण किन्तु निराधार विचार यहभी है कि जो मोजन हम करते हैं उसके अनुसार या उससे ही तत्काल शक्ति उत्पन्न हो जाती है । होवा ऐसा कुल भी नहीं है । शरीरकी युनिट अथवा वनावटके मूल अथ छोटे छोटे कण हैं, जिन्हें अमेनीमें सेल्स cells कहते हैं । यह सेल्स शरीरके भीतर सौ मील प्रति घंटेकी दरसे पृथ्वीके चक्रोंकी गतिके अनुसार दौड़ते रहते हैं । इस प्रकार यही कण शक्तिके आकर्षणकी लकीरो पर हो कर शक्ति उपार्जन करते रहते हैं, जिससे शरीरने एक स्फूर्तिका सामान अथवा विललीका चार्ज हो जाता है । अत्यन्त शरीरकी पृथम शक्ति उसके आन्तरिक स्थानसे ही प्राप्त होती है ।

डा० कर्षोल्ज एक अमेरिकन डाक्टरने बताया है कि प्रत्येक पौधा फल, साग इत्यादिमें दो प्रकारके रेशे होते हैं, जो विजलीके-पोजिटिव और निगेटिव तारोंका काम करते हैं । और जब यह मोजन द्वारा शरीरमें पहुँचते हैं तो पाचनक्रियाके अतिरिक्त जो स्थानकी वनावट इत्यादिमें उभोगी होता है, एक विजलीके अपने रेशोंकी मिलावट द्वारा शरीरमें उत्पन्न करता है । वही शक्तिको एकजित करते हैं और फिर धीरे धीरे उस शक्तिको निकाल देते हैं । इसका उदाहरण इतप्रकार है कि एक गेल्बने भीटरके सरकिट अथवा तारोंके जुड़े हुए विराधमें सेब लगा दीजिये तो छूँ छिन्ने लगेगी और फिर क्रमशः बक जायेगी । फिर उस सेबको निकाल कर थोड़ी देर अवका रख दीजिये । जब उसमें आक्सीजन हवासे प्रवेश कर लेगी तो फिर उसको सरकिटमें लगा दीजिये । वही क्रिया फिर होने लगेगी । इससे यह प्रमाण मिला कि आक्सीजन शरीरमें मोजनद्वाराभी कार्यक्रममें आती है और कार्बन डी आक्साइड निकल जाती है । इससे यह भी सिद्ध होता है कि मोजनसे कण अथवा सेल्स बनती हैं जो आकर्षण स्थानसे शक्ति उपार्जन करके अपनी दाँडसे एक विजलीकी उत्पत्ति करती है, जिससे शरीरकी गरमी और चलनेफिरनेकी क्रिया होती है । इतके द्वारा हम अपनी इच्छानुसार चलते फिरते और कार्यक्रम करते हैं । जब उक्त क्रियामें किसी अनुक भोव्य पदार्थसे रुकावट उत्पन्न हो जाती है और जिस जगमे यी यह सेल्स ठीक ढीठ नहीं लगा पाती वही अण विधित होकर बीमार हो जाता है । इससे यहभी सिद्ध होता है कि जो शक्ति हमको जीवित रखती है, रुकावट होनेसे तेजीसे हमको मार भी सकती है । किसीका मोजन किसी का श्विप भी हो सकता है, क्योंकि कि शरीरकी धमनियोंकी वनावटमें उसकी परिस्थितिके अनुसार कन्टर होता है । कुत्तेका पेट हड्डी हम्म कर सकता है, पर मनुष्य नहीं । बादाग हुत्तेको मार

सकते हैं । मनुष्यको लाभकर हैं, नींदका रस बिस्ली और खरगोशके लिये विप है । कपूरसे किनारी नामका जानवर मर जाता है । कवूतर अफीम जाधिकाशमें खा लेता है । ऐसे अनेक उदाहरण हैं ।

हमारे शरीरकी वनावट भोजनपर निर्भर है । अतएव उचित भोजन जो शाकाहार है उसको विधिवत ग्रहण करनेसे असाधारण स्कावट नहीं होती और शरीर दृष्टपुष्ट ठीक विचारोंको उत्पन्न करनेमें सहायक होता है ।

बहु धारणामी गलठ हैं कि माससे मास उत्पन्न होता है, क्यों कि पकने पर उसके जीवित कण नहीं रहते और कण भी भिन्न होते हैं । मास भोजन मानवको पशु बना देता है ।

में अथ यह बताता हू कि मांसाहारी जानवरों और मनुष्योंमें क्या अन्तर है ।

जितने भी मास खानेवाले जानवर हैं उनकी आंते छोटी होती हैं; जैसे शेर । उसकी आंत १५ फीट लम्बी होती है । इसके विपरीत, जितने जीव सतोपी शाकाहारी अथवा मांस न खानेवाले हैं उनकी आंते २६ से ३० फीट तक लम्बी होती हैं, जिसे साग पात लम्बे समय तक सङ्गल कर पाचनक्रियामें रस बना सके, इसी प्रकारसे मनुष्य और मांसभक्षी पशुके दांतोंमें भी अन्तर है । यदि एक बन्दरको वद करके मास खिलाया जावे तो उसे तपेदिक हो जायेगी । सागके भोजनमें कई ऐसे सुन्दर अमूल्य पदार्थ हैं जो मनुष्यको दृष्टपुष्ट रखनेमें लाभकारी होते हैं । सबको न बताकर केवल एक सोयाबीनका ही उल्लेख करूंगा । इसमें लेसीथीन और फास्फोरस ग्रहमाइडकी शक्तिके लिये ठीक अनुपातमें होता है । इसमें वेसीलिस् एसिडोफिल्स अर्थात् एक प्रकारके आतके कीटाणु जो भोजनकी पाचनक्रिया करते हैं अधिक काल तक जीवित रह सकते और वद सकते हैं । अतः सोयाबीन मांसकी अपेक्षा कहीं अधिक उत्तम वस्तु भोजनकी है ।

ऐसा देखा गया है कि बच्चा पैदा होते समय दृष्टपुष्ट होते हुयेभी २० वा २१ वर्षकी युवावस्थामें जब उसे स्वस्थ होना चाहिये, रोगी बन जाते हैं, यह भोजनकी ही एव आचार विचारोंका ही दुर्भभाव होनेका फल है । प्रत्येक जीवको अपनी उत्पत्ति और बढान कालके अन्तर्गते समयतक जीवित रहना चाहिये, परन्तु मनुष्यकी आयु दूनी भी कठिनतासे हो पाती है । वह सब केवल ठीक और विधिपूर्वक भोजन न प्राप्त करनेकाही दुष्परिणाम है बहुतेरे पदार्थोंका सुखदायक लीला कर या अधिक पकाकर नष्ट कर दिया जाता है अथवा मसालेसे स्वादिष्ट बनानेके लिये ऐसा भोजन क्रिया जाता है जो अवाढिवाँकी अदरशिल्लोंको जलाकर छिन्नभिन्न कर देते हैं और पेचिश इत्यादि रोग उत्पन्न हो जाते हैं ।

अतएव इन्द्रिलिप्सा और पैशाचिकताको छोड़कर मानवको उचित है कि वह दवाभाव उत्पन्न करे । शरीर पोषण और स्वास्थ्य वर्धनके लिये वह ठीक और स्वाभ्यकर शाकाहारको ग्रहण करे । लोकोके सभी महापुरुष शाकाहारी हुये हैं । म० महावीरही अहिंसाके अवतार थे । उनके उपदेशसे भारतमें शाकाहार विज्ञानको विशेष उत्पत्ति हुई थी । उनके अतिरिक्त श्री गौतमबुद्ध ईशामवीह मुहम्मद सा० शशि दयानंद एवं बिस्व विभूति म० गांधीके जीवनचरित्र पढिये और देखिये कि वे अहिंसावृत्तिको धारण करके ही महान् हुये थे । शाकाहारही श्रेष्ठ भोजन है ।

The Way to Salvation

By Sri. WALTER LEIFER, Dringenberg-Westfalen, Germany

[प्रस्तुत लेखमें जर्मनीके प्रसिद्ध पत्रकार श्री वाल्टर लीफर सा. ने पाश्चात्य जगतके विचारधाराको दृष्टिसे दूबित ठहरा कर लोकसे खास कर यूरोपवालोसे यह अपील की है कि वे महावीर, बुद्ध और बाघीके सत्य-आदिष्टाके सदेशको सुनें और उस पर आचरण करें। 'मुक्तिमार्ग' ही है। —का० प्र०]

The world has been a field of bloody struggles of the nations between themselves. Mankind discovered highest material matters of important effect, but lost the best values, the central values of humanity — interior liberty and human feeling. Especially, the Western world has to suffer from the products which were made by men, but which themselves made men products of a mechanized century. Where is to be found the solution of this problem of the mechanized Occidental world; where is the "muktamārga" for this part of the human community, where is this way to salvation?

If we, men of Western origin, do not find this way ourselves, we should open our hearts to the messages of the East, where India has grown fit to become the home of a spiritual humanism, where Tirthankara Mahāvira proclaimed: "Towards your fellow creatures be not hostile. All beings hate pain — therefore do not kill them." And where Buddha taught his people his supreme truth: "Manopubbangama dhamma, manosetta, manomaya — Mind goes first in the world, mind is the best, mind is creative." Did we hear this message of Asia — these words of Buddha, Vira, Rama, Allah — did we Europeans and other Westerners follow the divine gospel of Christ?

Against all the human messages from Asia, we occidentals had our gospel of imperialism, of nationalism, of chauvinism, of class struggles. The worst sides of Western thought led to disharmony of the world.

The year 1948 has been for India a year of tragedy and sorrow. It saw the death of the greatest of all the Indians of our time, perhaps the greatest man of the whole century. What he taught, should be heard by us, the Europeans, the Americans etc., the Occidentals, too. Gandhiji, India's and the World teacher, had the remedy to heal our troubled earth: Ahimsa and Satya!

Let us listen to Gandhiji's World Message! Bapu Gandhiji's object was not so much the liberation of India as the liberation of the men and of the world. Violence is the history of men, but non-violence is the dream of the wise, and the struggle between violence and non-violence goes on not in the outer battlefields, but in the hearts of the men.

The cosmic struggle is a perpetual fight between reason and un-reason, between light and darkness, between love and hate. But the world conscience is weakened. To-day all the men of Occidental birth have only one question. How could we save us? This world is far from liberty from fear - Spengler's the German philosopher's warning - "Decline of the West" is realizing itself. But there was one man in our century, who listened to the interior voices of mankind, who saw the best values of all the religions and of the beliefs, who heard the prophets of his own country and who, at the same time, listened to the Gospel of the Mountain. And he was a prophet himself :

" I believe in non-violence. If I believe in this, there is no enemy. This takes me into realms infinitely higher than the world. You may not harbour an uncharitable thought, even in connection with one who may consider himself to be your enemy. The one who follows this doctrine has no place for an enemy. I have no enemy. The only virtue I want to claim is Truth and Non-violence. I lay no claim to super-human powers. I want none. I wear the same corrupt flesh that the weakest of my fellow-beings wears and I am therefore as liable to err as any."

Non-violence is a central value of humanity and its source is the love-born Truth, that truth called by Buddha's pupils "Aryasacca" - Noble Truth. We Europeans have to see that certain qualities of men and women - pity, mercy, humility are progressively weakened in the atmosphere of our men-murdering world.

The world, and especially, the Western part of our Earth is facing a moral crisis graver, perhaps, than the physical damages of the two world wars. The old question of the Heracleian Fate is Evil or Luck? Greed, hatred, self-interest or real greatness in body, mind, and spirit? We can lead men to the better path-Gandhiji's appeal to Ahimsā and Satya-to non-violence and truth could change our spiritual world and is capable, preaching and practising fearlessness and understanding, leading the struggle against the strongholds of greed and evil. Truth and Non-violence are highest qualities we can possess-Gandhiji's call belongs to a man who redeems the whole human race. May he his body reduced to ashes, which are scattered in the eternal waters of India's holy streams-his two values Truth-Satya and Non-violence-Ahimsā (and I would add the third-Love -that is the eternal source of all) will penetrate far into space and time and inspire countless generations and point at the way to salvation for a guideless world. The salvation, which Mahāvīra taught to attain by Right Belief, Right Knowledge and Right conduct. Remember the precepts of Truth and Ahimsā and turn them into practice, you will be on the right way of Salvation.

" Clever talking will not work salvation, how should philosophical instruction do it? Fool, though sinking lower and lower through their sins, believes themselves to be wise man!"

World Peace.

By MISS DAPHNE McDOWALL, Germany.

श्रीमती कुमारी मैकटोवल अंग्रेज महिला हैं और अमरीकन सैनिक क्षेत्रमें सेवार्थ कर रही हैं। विश्वासि पर उनके विचार पठनीय हैं। वह लिखती हैं कि तीन साल पहले जब पिछला महा-युद्ध समाप्त हुआ तब मैं बड़ी आशा लेकर जर्मनी आई थी। मुझे आशा थी कि वहाँ पहुँचकर युद्ध बादमें फर्सा हुई दुनियाको आध्यत्मवादका विश्वासी बनाकर आगे बढ़ाऊँगी। मुझे विश्वास था कि नवजीवनके निर्माणका प्रयोगेश वहाँसे हो सकेगा। नैसर्गिक अथवा प्रेरित कार्य कैसामी हो वदेव अपना फल दिखाता है। विचारोंके भी अपने परिणाम होते हैं। फिर वे शायद भलेही कार्य-रूपमें वाँच परिणत न किए जा सकें। जैसे को तैसा मिलताही है। अतः हिंसासे हिंसा और द्वेषसे द्वेष फलपतेही है। जो युद्ध हिंसा, द्वेष और क्रूरतासे लडे जाते हैं, उनसे हिंसा द्वेष और क्रूरताही बढ़ती है। यत महायुद्ध अपने पछे एक महान पीडा छोड गया है। इस पीडाके कारण मानव एक दूसरेसे द्वेष कर रहे हैं। और यह द्वेष बढ़ते बढ़ते एक दूसरे महायुद्धमें परिणत हो सकता है। कार्य-कारणका सिद्धान्तही यह है कि जो जैसा बीयेगा वह वैसा पायेगा। हा, इस विशेष वातावरणको मेंडोक एक मात्र उपाय प्रेम-पत्रिण और निःस्वार्थ प्रेमही हो सकता है। जैसे एक घरमें प्रेम न होतो वहाँ दुःख और झगटें ही इसमें होती हैं। वहीही हाल दुनियाका है। किन्तु किस घरमें सच्चा प्रेम रहता है वहाँ स्नेह सुख और शान्ति फैलती है। अतः यदि लोकके अधिकांश मानव एक दूसरेके प्रति सच्चा प्रेम व्यवहार करें तो युद्ध होही नहीं सकता यह निश्चित सत्य है और इसके प्राप्त करनेका ही प्रयत्न होना चाहिए किन्तु दुनियामें ऐसेमी लोग हैं, जो इस सत्यकी प्रसन्न मानते हैं। पर उनको भी यह सत्य माननाही पड़ेगा। किन्हीं विद्व प्रेमको शक्तोंमें विश्वास है उन्हें दुपनी शक्ति लगा कर इसका विकास बहुओर करना चाहिए जिससे दूसरे लोग उसका अनुभव करें, उसे देखें और उसके अनुसार व्यवहार करें। गरीबसे गरीब मानव भी सजभरके लिए इससे प्रभावित हुए बिना नहीं रह सकता। इस प्रभावसे वह शक्ति सचय करता जायेगा। जुटियों और परीक्षाओंके बीचमें निकल कर वह बहुत कुछ सीख लेगा। हमारे दैनिक जीवनपर वैयक्तिक अनुभवोंके अतिरिक्त सामूहिक अनुभवोंका भी असर होता है। हमारा युद्ध लडे जा चुके हैं तो भी लोक यह नहीं समझ पाया है कि युद्धसे परभावी होती है और मानव उन्नतिमें बाधा पडती है। एक व्यक्ति भी फलतः अनुभव विशेषसे प्राप्त शिक्षाको ग्रहण नहीं कर लेता तबतक वह उसीमें पडा रहता है। स्वार्थमय प्रेम कभी सुख नहीं सिरल सकता मानवको यह विश्वास है तो वह निःस्वार्थ भाव से व्यक्तिसे प्रेम करें और जहा वह व्यक्तिसे निःस्वार्थ प्रेम करनेका अव्यस्त डोगा तो समझीते भी निःस्वार्थ प्रेम करने लगे।

बहुत कम व्यक्ति हैं जो अपने अनुभवोंसे लाभ उठाते हैं। जुटियोंकी वे इतराते रहते हैं। हर कोई जानता है कि शारीरिक दुर व्यवहारसे दुःख होगा पर फिरभी लोग वैसा करते हैं। ऐसे लोग तो बहुत बोजे हैं जो अपने अनुभवोंका फलव्यवस्थापन करके शिक्षा ग्रहण करते हैं। ऐसेमी मनुष्य हैं, जो पार्थिव हानियाँ उठाते रहते हैं, किन्तु उन्हें यह अनुभव नहीं होता कि जबतक वह पार्थिव

वस्तुओंकी इच्छाको इनसे कुछ होता, माननेकी भ्रान्तिको नहीं छोड़ेंगे तबतक उनको वैसी हानिवा उठानाही पकेंगी। विनयका महत्व सीखनेके पहले घर्मडीका सिर कई बार नीचा होता ही है। मानव अपने विचारोंसे सृष्टि रचता है, किन्तु फिरभी वह यह अनुभव नहीं करता बल्कि अपने सीमित विचारोंके अनुकूलही परिस्थितियोंको बनाता रहता है। जबतक मानव सर्व विजयी विश्व प्रेमका व्यवहार नहीं करता—जबतक मानव अपनी आत्माको नहीं पहिचानता और जबतक वह यह नहीं जानता कि दूसरेको पीडा पहुँचाना स्वयं अपनेकी पीडित करता है, क्यों कि सभी प्राणियोंमें एक समान आत्मा है, तबतक वह परिस्थिती की भ्रान्तिसे निकल नहीं सकता है। अतः जीवनका ध्येय विश्व-प्रेमही है। अलवृत्ता उसकी प्राप्ति धीरेधीरे होती है और प्रारम्भमें वह कष्ट साध्यही मानता है। किन्तु आध्यात्म अभिज्ञान जानतेही मानवको उनमें रस जाता है। ऐसे प्रेम पूर्ण वैयक्तिक प्रयत्नोंद्वारा ही शान्ति स्थापित हो सकेगी; यह शान्तिकि विषयमें मनुष्य पारस्परिक सौहार्दसे रूढ़ सकेने और उन्नति कर सकेने। जब पर्याप्त व्यक्ति अपनी स्वार्थ पूर्ण इच्छाओं, भयों और द्वेषों पर काबू पा लेंगे तब न तो युद्ध हो सकेने और न उनकी लावश्यकता शेष रहेगी। कुमारी मैकडोवेलकी यह सच्च भावना सफलीभूत हो, यह कामना है। —सं०]

Three years ago at the end of the war, I came to Germany with great hopes of helping to build up spiritual beliefs which would lift the world out of the material depths in which it was floundering. I hoped to meet many other persons who believed as I did that Germany as it was at the end of the war provided an excellent opportunity to introduce a new way of living effectively.

Action, whether instinctive or resulting from thought, always produces effects. Thoughts also produce effects even if not immediately resulting in action. Both thoughts and actions are causes and their effects are inevitable whether they are immediately obvious or not. As like attracts like, so violence attracts violence and hate attracts hate, and when wars are carried out with violence, hatred and cruelty, they will only engender violence, hatred and cruelty. The recent war has left much misery which causes people to hate one another and this hate will gather and grow until it finds its outlet once more in another war. Hateful thoughts and actions will bear their fruits for this world is a marvel of law and order and each thought or action brings a just rebound according to its nature. There is one factor only which can break this vicious circle and that is love, if it be pure and unselfish. Just as in a household where no love exists one meets with discord, unhappiness and trouble, so the opposite is true and in a house where true love exists one finds harmony, happiness and peace. It would seem that if enough human beings could love unselfishly the state of war could not exist. This is so very obvious and is worth striving to attain, but there are many who believe it to be impossible and who wonder what is going to teach the human being how to love universally.

There are several ways in which he will learn and is learning, though very painfully and slowly. Firstly, persons who are aware of the power of

universal love should redouble their efforts in spreading love about them in the spiritual, mental and physical world so that others will feel it, see it and react to it. The poorest man cannot fail to be affected by it, be it only for a moment and the effect will gather strength each time he comes in contact with it. Secondly, he will learn by a long process of trial and error. We all have individual experiences through which we may learn what is essential to our individual growth and at the same time we take part in group experiences for the same purpose. The world has not yet learned in spite of thousands of wars that war brings no advancement but only retards progress in every way. Similarly, an individual will face endless variations of love and the same experience until he has learned his particular lesson. A man will go through many experiences of unhappy love, for instance, until he finally learns that selfish love can never bring happiness and, realising this, he may then learn to love a person unselfishly. Having loved the one unselfishly he will learn gradually to love all as one-as a whole.

Few individuals are able to benefit from their physical experiences and they continue repeating the same errors such as, to give a common enough example, mistreating their bodies though they know that they will suffer as a result. Fewer still are those who are able to analyse their life experiences more deeply in order to see what can be learned from them. There are people who continually suffer material losses and never realise that this condition will repeat itself until they have lost the desire for material possession and cease to believe that happiness can be found in them. The constant suffering from loss will eventually teach them to seek their happiness in something more lasting. Those who fear will be faced with whatever causes their fears until they learn to overcome fear. The proud will be dashed to the ground many times before they learn the meaning of humility. Man creates with his thoughts and still he does not realise that conditions repeat themselves even as his thoughts circle always within the same narrow limits. Few are aware of this repetition but repetition there must be until the lessons are learned by heart-until man can practise universal love which conquers all things-until man finds his own Self once again and knows that to hurt others is to hurt oneself since all is contained within the Self.

This being the purpose of life, the process is slow and painful in the beginning but gathers momentum as man begins to approach a knowledge of spirit. Every being which finds its way back to Being makes the path more easy for those who have to follow. It is by individual effort only through that peace will be reached, a peace in which men may develop and grow together in harmony. When enough individuals have overcome their own selfish desires, fears and hatred, wars will not be necessary as teachers and will not be able to manifest because there will not be enough material upon which they can feed and exist.

Establishment of World Peace.

By Prof HIRALAL R KAPADIA, M A.

[श्री० प्रो० हीरालाल रसिमलाल कापडियाने प्रस्तुत लेखमें म. महावीरके अहिंसा सिद्धान्त की उपयोगिता सिद्ध करते हुये उसके द्वारा विश्वशान्तिनी स्थापना संभव बताएँ हैं। प्रत्येक व्यक्ति लोकमें सुख शान्तिका मानाजय देयना चाहता है, परंतु वह सुगम नहीं और न मानवका यह स्वप्न अभी तक सर्वाङ्गरूपेण पूर्ण हुआ है। फिरभी विन्वदान्तिनी स्थापित करना आवश्यकही है। म. महावीरने अपने पूर्ण भवोंसे निराल लोको मत्वानुयायी बनानेका सतत उद्योग किया था। लोकमें असंतोषका एक मुख्य कारण अशुद्धिभाव है। लोग मतभेद होनेपर दूसरे पक्ष की बात सुनना नहीं चाहते हैं और द्वेषको सिरजते हैं। महावीरने मानवनी इस श्रुतिसे सावधान किया और उसे अनेकान्त सिद्धान्त बताकर विद्याल दृष्टि दी। सत्यके सर्वाङ्गपूर्ण दर्शन परिमित बुद्धि नहीं कर सकती। महावीर जैसे पूर्ण पुद्गलही सत्यके सर्वाङ्गपूर्ण दर्शन कर सके थे। अतएव उनकी अनेकान्त दृष्टिसे मानव मतभित्तताजन्य असंतोषका अन्त करके विश्वशान्तिमें बाधक कारण को मिटा सकता है। अनेकान्तवाद वास्तवमें अहिंसाकी ही रूप वाणी, प्रयोगमें—बोलचालमें है। अहिंसाका प्रकारानुवृत्त कार्य-व्यवहारमें होता है। अनेकान्तमें सभी दृष्टिकोण सन्निरित हैं। अतः अनेकान्तवादी निपक्षीकी शत्रु नहीं समझेगा बल्कि वह उसके दृष्टिकोणको समझकर समाधान करेगा। विपक्षी शत्रुकी बात समझने की क्षमता पानेके लिये कायन्त नैतिक साहस अथे-जित है। जैन न्यायमें नववाद—सप्तसंगी वाणी आदि द्वारा अनेकान्तका विशद विवेचन है। आल अर्द्धसत्य—संदिग्ध भाषण करना बहुत प्रचलित है। यह भयकर है—इसमें तो निरा असत्य संभाषण इतना भयकर न होगा। अनेकान्तवाद एकपक्षीय बचन्य देनेमें मानवको सावधान करता है। अनेकान्त संशयवाद नहीं, बल्कि सर्वतोपूर्ण सत्य है। वह मानवबुद्धिनी संशयोंको भेटता है। अहिंसा सिद्धान्तका पालन भारतमें गत ३५ वर्षोंसे किया जा रहा है और जैनोके लिये तो यह सिद्धान्त प्राणरूप है। जैन गृहस्थोंके जीवनकी प्रत्येक धारा अहिंसासे अनुप्राणित है। हिंसाका पूर्ण त्याग जैनमुनि करते हैं। अहिंसा की परिधि अनन्त प्रेममें सीमित है। सच्चा अहिंसावादी यह मानेगा कि “वह प्रत्येकमें प्रेम करता है। जो व्यक्ति उसे क्षति पहुंचा चुका है उसके प्रतिभी वह मैत्रीका व्यवहार करता है—कोई उसे क्षमा करो या न करो, वह सबको क्षमा करता है। उसके हृदयमें किसीके प्रति द्वेष नहीं होता। शत्रुके प्रतिभी समताभाव होता है। वस्तुतः अहिंसा सिद्धान्त मैत्री, प्रमोद, काश्य और माध्यस्थ भावनाओं पर टिका हुआ है। साधुही अहिंसावादी अपनी आकांक्षाओं और आवश्यकताओंको सीमित—अत्यल्प करके सम्पत्तिका समुचित वटपारा समिद्धिमें होने देता है। वहभी उसका अहिंसा धर्म है। जैन साधु तो पारिग्रह नामका एक धागा भी नहीं रखते। महावीरका यह त्यागमय-अपरिग्रह मतभी विश्वशान्तिनी स्थापनामें प्रमुख कारण है। एतम वॉप भववा अन्य धातक शास्त्रोंके प्रयोगसे विश्वशान्ति नहीं सिद्धी जा सकती। विश्वशान्तिनी स्थापना महावीरके उपर्युक्त प्रकारसे अहिंसा धर्मको पालनेसेही हो सकती है। लोकके राष्ट्रनेताओंको इस सत्यको जल्दी स्वीकारनेमें विश्वका कल्याण है।—का. प्र.]

Everybody hankers after real perfect and eternal happiness. Some persons believe that there can be no such happiness unless there was peace everywhere in the world—the World wherein geographical distance is now no more a barrier for speedy and direct communication. It is rather very doubtful that the whole world may give up the very idea of raging wars, righteous or unrighteous, civil or otherwise, and may thus create a paradise to live in this very mortal world. This presupposes that the animal-spirit of gaining one's and even at the cost of others', gives way to the golden rule of 'living and letting others live' not because it is paying but it is to be observed for its own sake. This is an ideal — a desideratum which has not been completely fulfilled so far, though cherished by many a noble-minded personage from times immemorial. Even then a serious attempt in this direction means no loss. Not only does it harm none but it adds to the welfare of at least the person who practises it. Let us see what steps have been suggested and followed by Lord Mahāvira (599 B C -527 B C) who earnestly cherished the grand desire in his last but two birth to make one and all the human beings embrace Truth in its highest and perfect form, and who left no stone upturned to fulfil this ambitious and highly desirable goal of his.

One of the factors that leads to trouble is lack of Catholic spirit of toleration and broad outlook. Some persons are so very haughty that they think it quite unnecessary to give a patient hearing to others who hold a view different from theirs. If one were to avoid this pitfall, not only one will not lose any thing but one will succeed in getting this trouble nibbed in the very bud. It will be an enormous gain, if one were to go ahead by trying to consider fully other views than one's own—no matter even, if they are two poles asunder and thus seemingly irreconcilable owing to fundamental difference. To try to understand why another individual holds a different-contrary view, requires a great deal of courage and ability. The highest step in this direction, is to come to a final decision, and to boldly pronounce it in unambiguous terms. These are the main steps which, if followed, can eradicate the chance of misunderstanding and misrepresentation so very common in these days, can smoothen spiritual progress and thus lend a helping hand in establishing world peace, a dream of an idealist.

Lord Mahāvira had wiped out one and all the passions for ever and could therefore perceive and practise Truth-whole Truth, though multifarious, and of which an ordinary man can hardly see even one face or aspect. This Truth is reflected in toto, in his general sermons which have for their adamant basis, the two eternal principles of *anekāntavāda* and *ahimsā*. The former belongs to the domain of speech, a visible force, and the latter to conduct or behaviour, rather difficult to be properly judged at times even by one self.

Anekāntavāda has a number of synonyms such as *syādvāda*, *samhāravāda*, *vibhajyavāda*, *sankīrnavāda*, *ākulavāda*, *tad-atad-vādā*, *sarvavastuśabalavāda*

and the like. It means a statement which gives a due place to all the viewpoints including those of the opponents and rivals and which though, in a way one-sided (as it comes within its own range and recoils on itself) is all-embracing¹

This doctrine of the *Jainas* clearly enunciated and fully resorted to by their *Tirthankaras* is unlimited in sphere, for, not only an epistemological discussion but even a metaphysical question and an ethical one, too, come within its domain. It is the fundamental theorem of the *Jain nyāya*, and it has *nayavāda* and *saptabhāṅgī* as its corollaries. It is the master-key of opening the heart-locks of different religions. It is the main fountain of temporal and spiritual progress. It is the theory of cumulative truth. Such being the case, if *anekāntavāda* is properly understood, preached and sincerely practised, it will solve a number of our present-day problems without falling a prey to adopting a policy of telling half truths which are more dangerous than naked falsehood. For *anekāntavāda* warns us to guard ourselves from making one-sided statements and regarding them as absolutely true. This *anekāntavāda* is not scepticism-not even pragmatism. It gives a definite answer—only one answer, when the standpoint is specifically mentioned, and it thus never leaves us in doubt about the nature of any object or problem.²

Anekāntavāda is *ahimsā* in speech, and as such it forms a part and parcel of the noble and ennobling doctrine of *ahimsā*. So I shall now say a few words about *ahimsā*.

Lord Pārśva (877 B. C. – 777 B. C.), the 23rd *Tirthankara* of the *Jainas*, propounded the four *yāmas* and Lord Mahāvira, the last (24th) *Tirthankara* who flourished in India in this present *Hundā-avasarpini*-cycle of time, said the same thing when he enunciated the five *mahāvratas* (great vows) viz. abstention from (a) *himsā*, (b) untruth, (c) stealth, (d) non-celibacy and (e) possession (*parigraha*)

The doctrine of *ahimsā* has been known and practised in India at least for the last 35,00 years, and it has been the very life-breadth for the *Jainas*, for it permeates all walks and modes of life of even the *Jama* laity. Complete cessation from *himsā* is prescribed for the *Jaina* clergy by their *Tirthankaras* not with a view to furnishing them with an ideal for an ideal sake but with the full understanding that this highest ideal can be so realised in the final and highest stage of their life.

Amongst all the vows, small or great, *ahimsā* holds the foremost place, for, it is like a field, and the rest of the vows are like hedges to protect it.

1. See *Sammatīpayaraṇa* (III, 21)

2. For a detailed exposition of *anekāntavāda* see my book *The Jaina Religion and Literature* (Vol I, pp 160-176) and my introduction (pp. CVII-CXXI) to *Anekantajayapatākā* (Vol II)

Ahimsā which was translated as Non-violence by Mahatma Gandhi and which means more than this word 'non-violence' when taken in its ordinary sense connotes, is not merely a negative virtue. Its province of love knows no bounds. A true follower of *ahimsā* can say nay assert. I love one and all. I am a friend of even those who have done harm to me through negligence or otherwise, and they, too, are my friends. So I forgive their faults. It does not matter at all, if any one of them does not forgive me. I have love for all the living beings and have enmity for none—not even for the offender.

This doctrine of *ahimsā* is based upon the following four cardinal virtues known as *bhāvanās* — (i) *Maitrī* (amity-love), (ii) *pramada* (serene joy) (iii) *hāṛmīya* (compassion) and (iv) *mādhyaṣṭhya* (detachment).³

One should curtail one's wants and should set a limit to one's possessions. One should not even dream of depriving others of their legitimate possessions. This one can do, provided one has annihilated the evil attachment to possessions. This means one should take the vow of *aparigraha* which a *Jaina* Saint is expected to observe in all its bearings. Renunciation of possessions, a corollary of the theorem of *ahimsā*, will go a great way in bringing about peace at home and abroad.

It is not the incessant dread or throw [of atom-bombs or even deadlier weapons than these that can bring about world-peace. If it is ever to be achieved, it will be by the correct understanding and exposition of the gospel of *ahimsā* (in thought, word and deed) and its thorough and sincere application regarding diet, dress, occupation—in short, any and every walk of life. Let us hope that the magnates of the world who delight in drinking deep from the fountain of rank materialism will soon realise this and quickly commence to wear the golden diadem of spiritualism (*adhyaत्मवाद*) studded with priceless jewels in the form of the *mahāvratās* freely given by every sagacious seer of the world.

3 For further particulars about *ahimsā* the reader may refer to my paper entitled " The Doctrine of Ahimsā in the Jain Canon " It is being published in instalments in the " Journal of the University of Bombay." Two have been already published in Arts Nos. 21 (pp. 89-118) and 22 (pp. 72-96), and the third is in press.

The Urgent Necessity of Universal Love and Non-Violence.

By SRI THOMAS H LAWRENCE, Liverpool.

श्री टॉमस लॉरेन्स सा० ब्रिटिश सेनामें एक अफसर है। जैनधर्मकी शिक्षासे वह प्रभावित हुये है। इस लेखमें उन्होंने विश्वशान्तिके लिये अहिंसाको अचूक औपधि बताया है। वह लिखते हैं कि तीसरा पटम-युद्ध प्रारंभ हो उसके पहलेही लोकको अहिंसाधर्मानुयायी हो जाना आवश्यक है। मानवने क्षमीतक—युद्धका विनाश और हाहाकार देखकरभी—गुणबलकी निरर्थकता नहीं पहचानी और अहिंसाकी उपयोगिता नहीं जानी, यह आश्चर्य है। मानव परमात्माकी भूले हुये है! यहूदी कहता है कि जो तुमको अप्रिय है उसका प्रयोग अपने पड़ोसी पर मत करो। शरव कहता है कि अपने साथी भाईके साथ वैसा व्यवहार मत करो जैसा वह तुम्हारे प्रति नहीं चाहता। इसपर भी फिलिस्तीनमें यहूदी और अरब रक्तपातमें संलग्न है। ईसाई कहता है कि लोकमें शान्ति हो—मानवोंमें समभाव फैले। किन्तु ईसाई ईसाई आराममें बराबर लड़ते जा रहे हैं। हिंदू-जैन-बौद्ध-पारसी-कर्मयुजिवन आदि सभी धर्मवाले समभाव की बात कहते हैं। किन्तु उनके ही अनुयायी बन्धे-बूढ़ों-बचान-औरतों सबका बच करते हुये नहीं हिचकते। मानव भूल गया है कि हेपसे द्वेषका अन्त नहीं होता। प्रेम सर्वजयी है, किन्तु मानवको उसकी शक्तिमें विश्वास नहीं। मानवको भूलनाना चाहिये कि वह मारताव, अनेक, चीनी, अमरीकन, रूसी, पोल, फ्रेंच, ग्रीक, अरब आदि है। वह अन्तर्राष्ट्रीय 'मानव' बन जावे और भाषाका नेद भुला दे। मंगोलोंने अपने विश्वमेम और अहिंसाके प्रयोगोंद्वारा विशेष सफलता पाई थी। अमरीकाके एटम बॉम्बसेभी अधिक सफल वह हुये। लोक सत्य और अहिंसाकी शक्तिकी पहिचानना जा उड़ा है और यह दिन जल्दी आनेवाला है वष लड़नेवाले केवल राष्ट्रनेतागण ही रह जायेंगे। जनमत उनकी साथ नहीं देगा और तब युद्धही ही नहीं सकेगे। अतएव विश्वशान्तिके लिये अहिंसाका प्रचार होना आवश्यक है। सब देशोंमें अहिंसाधर्मकी शिक्षा देवेकी प्रवच होना चाहिये। लोकका कल्याण उत्तम है। —का० प्र०]

It is imperative that the creed of Universal Love and practice of Non-Violence be accepted by the nations of the world before we stupidly hurtle into the atomic war of self-destruction

World wars have come and gone bringing only bitter grapes as the fruits of victory.

Already, atomic weapons of annihilation are being hammered out on the anvils of nations East and West and Scientists the world over are probing deeper and deeper into the diabolic plans for Bacteriological warfare.

The blood upon the fields, the entrails in the dust; the nibbled towns; the glass eyed children and broken emaciated women clinging to more broken and tattered men in clotted sadden unproud uniforms are the harvestings of

war. Mankind has still not realised the futility of conquest by force and fails to see the greater possibilities of Victory in Universal Love and non-violence. Man has strayed away from God and Sanity.. God is left out of the councils of men and Love is locked out of the world's bedchamber.

The Jew says " whatever you do not wish your neighbour to do unto you do not unto him." The Arab says " Let none of you tread a brother in a way he himself would dislike to be treated " Although their ideologies differ they both possess the universal soul and yet in Palestine they screech their Torahs and their Korans and slaughter, crying aloud against their neighbours actions ..

" Peace on Earth, Goodwill unto all men " says the Christian world and yet since first the words were uttered Christian has fought Christian and not been averse to invoking the aid of the almighty for his side !

All Religions have that one wonderous Golden Universal Rule so admirably expressed in Hinduism .

" The True Rule is to do by the things of others as you do by your own." Jainism, Buddhism, Zoroastrianism, Confucianism, Taoism, and the Baha'i Cause say the same, wording it differently and for all that we still girt our armour on and go out and slaughter our brothers, his children and take unto ourselves his women and leave them raped among the nibble that was once his civilisation . and when we return we find he has done likewise to our possessions and hatred is the more engendered In our blind fury we forget that Hatred cannot kill Hatred only Love can and all through the centuries, ever since Time began love has waited and still waits

Man is still afraid to take the risk of Love and Non-Violence working the miracle he has so long striven by force of arms to gain a world of Non-Violence, Universal Love and Peace.

He must forget that he is Indian, British, Chinese, American, Russian, Pole or French, Spanish, Greek, Egyptian, Syrian, Arab or Jew. He must be first and foremost International He must break down the Barrier of language and then he must tear down the veil of ignorance These two things keep Universal Love and Non-violence from creating the wonderous glorious Golden World of Peace we seek.

Mahatma Gandhi achieved more by his belief and practice of Universal Love and Non-Violence than America did with her two atom bombs upon Nagasaki and Hiroshima

Until such time as Universal Love and Non-Violence becomes the Policy of the Nations Hatred will still feed Hatred and Life and its procreation will be a useless negation the Nature did not give us life that we might destroy it and as gave so will it take away unless we humble ourselves and remember that Victories are never won in Strife-the only lasting victories are won in Love...

“ Greater Love hath no man than that he lay down his life for a friend ” but that is said the world over. Friend and Foe are ordered to kill or be killed and then when it is all over man weeps because he has killed .He cries out that he will never again slay or slaughter but forgets his high Ideal. His Universal Love and appreciation of Non-Violence came often to him in the heat of Battle when strife ripped off his callous human flesh and laid bare his Universal Soul. Yes, Man knows he has Universal Love to try..Man knows he can win greater battles by Non-Violence. Slowly he is learning and soon the Nations, leaders will not be able to go to war because they alone will be the only fighters.

Man is growing tired of procreating that Cannon Fodder enrich the fields of the world and he has seen the children of his enemies and his women and has loved them both-proving the universality of love and these he could not hurt.

When he has grown to know and understand his enemy he has felt a kinship with him and so slowly and surely the unified action of Friend and Foe desiring not to hurt will create an international body of Non-Violence that will bring to a halt the violence of a world gone mad...God will return unto men and Sanity will reign .

We must lift high the banner, we must unite through all the lands, lest the forces of evil undermine our foundations

The world needs universal love and mankind wants to try out Non-Violence. The need of them is vital for humanity's sake.

The United Nations should make the teachings of Universal love and Non-Violence compulsory in all countries of the world..

Hitler said that in Youth was his perpetual source of strength and supply and what a cancerous monster he created.

The United Nations can make a universal world of Love and Non-Violence by teaching the world's Youth Universal Love, and Non Violence. We must not fail .we shall not fail. God is with us and Non-Violence prevail. Mahāvira's teaching of Universal Love will shine and reign, which emphatically proclaims —

“ Fight with your Self , Why fight with external foes? He who conquers himself, will obtain happiness ”

“ Heroes (of faith) who desist (from sins) and exert themselves aright, who subdue wrath, fear, etc., will never kill living beings. They desist from sins and are entirely happy.”

Ahimsā in Sino-Indian Culture.

By PROF. TAN YUN-SHAN

(Director, Vīśva-Bhārati Cheena-Bhavana and Cultural Representative of China in India)

[मस्तुत लेखमें चीनके सांस्कृतिक प्रतिनिधि प्रोफेसर तान युन्शाने चीनकी प्राचीन संस्कृतिमें अहिंसाका दिग्दर्शन कराया है । उनका कहना है कि भारतीय और चीनी संस्कृति-योंका मुख्य लक्षण अहिंसाही है । संस्कृति समस्त मानव जीवनद्वाराही सिरजी जाती है । संस्कृति मानव समाजके अभ्युदयका मापदंड होनेके साथही उसका पथ प्रदर्शक भी है । संस्कृतिके कार-पही मानव जीवन इतर जीवनसे विशेष कीर विनाद ठहरता है । संस्कृतिसे ही मानव अपने जीवनका मूल्य और अर्थ समझता है और उससे वह अपना ध्येय प्राप्त करता है । उस ध्येय प्राप्तिमेंही नास्वत शान्ति, प्रेम, सुख और स्वातंत्र्य है । इस अपेक्षा भारत और चीनकी संस्कृतिवर्गमें बहुत समानता है । चीनके प्राचीन र्थाद विद्वानोंने अहिंसा शब्दका अनुवाद चीनी भाषामें “ पु-हू ” शब्दसे किया था अर्थात् किसीकी हिंसा न करना । उसका नीचा रूप संस्कृतमें ‘ मैत्री ’ और चीनी भाषामें ‘ जेन ’ होता है । इन दोनोंका भाव एकही है । यद्यपि चीनी लोग ‘ जेन ’ शब्दका व्यव-हार करना अधिक पसन्द करते हैं । मैत्रीपूर्ण व्यवहार करनेके लिए अहिंसाकी साधना आवश्यक है । इसी लिए संसारके प्रत्येक बड़े धर्ममें इस प्रकारके चारित्रनियम निर्धारित किए गए हैं । अहिंसा और सांस्कृतिका अनादि सम्बन्ध है । गांधीजीने कहा था कि सत्य और अहिंसा इतनेही प्राचीन हैं जितने कि ये पर्वत-मालायें हैं । भारतके ‘ एत्रेय ब्राम्हण, ’ ‘ शतपथ ब्राह्मण ’ ‘ छादोम्य उपनिषद्, ’ ‘ वासन पुराण ’ और ‘ मनुस्मृति ’ जैसे प्राचीन शास्त्रोंमें अहिंसाका वर्णन मिलता है । इसी लिए ‘ महाभारत ’में अहिंसाको परम धर्म कहा है । गांधीजी भी यही कहते थे । किन्तु अहिंसाका सदेश गम्भीर और वैज्ञानिक व्यवस्थाके रूपमें पहले २ जैन तीर्थंकरों और उनमें भी सर्व अंतिम तीर्थंकर महावीर वर्धमान द्वारा किया गया था । उनके बाद महात्मा तुस्ते भी अहिंसाका प्रचार किया । इस जमानेमें महात्मा गांधी अहिंसाके प्रचारक हुए । चीनी लोग अहिंसाकी अपेक्षा ‘ मैत्री सूचक ‘ जेन ’ शब्दका अधिक प्रयोग करते हैं । चीनी महात्मा फाचिब सब मानवोंसे प्रेम करना और अपने अन्तर पर अधिकार करना ‘ जेन ’से अभिप्रेत करते हैं, इनका कहना है कि किसी दूसरेके प्रति ऐसा व्यवहार मत करो जैसा तुम चाहते हो कि दूसरे तुम्हारे साथ न करें । एक बार उन्होंने कहा कि गुरुत्व, उदारता, ईमानदारी, उत्साह और दयाका व्यवहारही जेन है । म० कम्प्यूसस कहते थे कि जेनका पालक परम चर्मात्मा होता है वह सच्चे, द्वेष नहीं, प्रेम करता है । चीनका ईश्वर नामक ग्रंथ उनके लिये वेद तुल्य है उसमें लिखा है कि मैत्री द्वाराही मानवकी उन्नति होती है । लोक और परलोकमें जीवन सारभूत है और महाभाका पद एक महान रत्न है । उसकी रक्षा जेन (मैत्री) द्वारा होती है । सूचिंग नामक ग्रंथमें लिखा है कि मानवोंमें कोई स्थिर प्रेम नहीं है । अतः जेनके गुणोंका विचार करना ठीक है । चुपयुग नामक ग्रंथका उपा-देश है कि मानवताका मुख्य लक्षण जेन अर्थात् मैत्री है । और उसका व्यवहारिक रूप मानवोंसे

प्रेम करना है। इन उल्लेखोंसे जैनका अर्थ विश्व प्रेम स्पष्ट होता है। चीनमें इसका पहले उपदेश वाजसे २५०० वर्ष पहले महात्मा कम्पन्शुशसने किया था। उनके पश्चात् ईशवी सन् ३८२ से पहले महात्मा मस्त्रियशने इसकी विवाद विवेचना की थी। इनके पश्चात् प्रायः सभी चीनी विद्वानोंने इसका वर्णन किया है। अर्थात् चीनप्रजातंत्रके पिता डा. सुनयेतसेनने जैनका वैज्ञानिक विवेचन अपने त्रिदूत्री मानवी सिद्धान्तमें किया था, जिसे चीनको राजनैतिक मुक्ति मिली और चीनी संस्कृति की जायति हुई। महात्मा मैत्रियशने पहले २ जैनका प्रयोग व्यवहारिक राजनीतिमें किया था। उन्होंने यांगके राजा हुई को यह उपदेश दिया था कि वह किसीको लाभ पहुँचाने की यिन्ता न करे। बल्कि जैन अर्थात् मैत्री और ई अर्थात् सत्य धर्म फैलानेका प्रयत्न करे। उन्होंने चीनके प्रत्येक राज्यमें जाकर अपना यह सन्देश फैलाया था। उनका कहना था कि मैत्रीपूर्ण मानवका कोई शत्रु नहीं होता। चीनके एक दूसरे बड़े महात्मा लाउ-सु नामक थे। उन्होंने नकारात्मक रूपमें इस सिद्धान्तका प्रयोग किया था। उन्होंने पशुबल, शस्त्रास्त्र और युद्धको बुरा बतलाया था। उनका कहना था कि जो मानव धर्मपूर्वक किसी शासनकी सेवा करते हैं वे शस्त्रास्त्र केवलसे किसी राजको बर्हा जीतते। इससे उन्हें पुन्यलाभ होता है। जहाँ सेनायें छावनी डालती हैं वहाँ शत्रु और काटे होते हैं। मले आदमी विजय पाकर रुक जाते हैं। वे पशुताके कार्य नहीं करते और न भयभ्रममें डूबते हैं। शस्त्रास्त्र तो अमागलिक हैं। सब जीव उनसे घृणा करते हैं। अतः जिनको धर्मपर विश्वास है वे उनसे दूर रहते हैं। श्रेष्ठ सैनिक लडाऊ नहीं होते और श्रेष्ठ योद्धा क्रोध नहीं करते। महान विजेता वे हैं, जो बिना लडे ही अपने शत्रुओंको जीत लेते हैं। ईशवी सन्ते ५०० वर्ष पहले मों-सु नामक महात्मा हुए थे। उन्होंने भी अहिंसाका उपदेश दिया था और युद्धको बुरा बतलाया था। एक बार उन्होंने सुना कि चीन राज्यका राजा गुंग राज्यपर धावा बोलने वाला है तो वह अपने स्थानसे बराबर २० दिन रात चलकर चीनके राजके पास पहुँचे और उन्हें आक्रमण करनेसे रोका। उनका मत था कि प्रत्येक प्राणी प्रेमसे रहे। कोई किसीसे लडे नहीं और न कष्ट पहुँचाए। प्रेम न करनेसे ही सारी आपत्तियाँ आती हैं। सप्तराजमें सबसे बड़ा पाप वे बलवान राजगोंका निर्बल राज्योपर आक्रमण करना, बड़े कुलोंका छोटे कुलोंपर झपटना और बलवानोंका कमजोरोंको दबोचना मानते थे। इस प्रकार चीनी महात्माओंके उद्गारोंसे अहिंसाका महत्व स्पष्ट है। भारतमें तीर्थंकर महावीर और शाक्यमुनि दुइने अहिंसा सिद्धान्तके अनुसारही अपने धर्मोंका प्रचार किया था। जैनधर्म और बौद्ध धर्ममें इतना साम्य है कि इतिहास पाश्चात्य विद्वानोंने दोनोंको एक माननेकी चलती की थी। अलबत्ता दोनोंही धर्म अहिंसाको प्रधान मानते हैं। अहिंसाके साथ सत्य जुड़ा हुआ है। महात्मा गांधी कहते थे कि सत्य और अहिंसा ऐसे हिलेमिले हैं कि उन्हें प्रयत्न करना असम्भव है। वे ऐसे हैं जैसे एक शिकके दो पहलू। सत्य पूछा जाये तो अहिंसा सत्य और प्रेम ईश्वरके ही तीन रूप हैं। इनके साथही त्याग, क्षमा, निर्भयता, निस्वार्थ-भाव आदि गुण लगे हुए हैं। गांधीजी तो अपने शत्रुसे भी प्रेमका प्रवहदार करने की बात कहते थे क्योंकि अहिंसाकी चरमसीमा क्षमा है, और वह एक वीरका लक्षण है। अहिंसा निर्भयताके बिना असम्भवही है। अहिंसा की आधारशिला निस्वार्थभाव है। लोकके सभी प्राणियोंमें एकसा जीवन और आत्मा है। उनके जन्ममरण एकही स्थानसे हैं। जैसे एक पेठ की लकड़े उसके पत्ते शाखा फूल फल सम्बंधित हैं, वैसेही लोकके प्राणी हैं। अतएव हम सबके हैं, सब हमारे हैं। चीनके महात्माओंका भी यही मत है। वह कहते हैं कि स्वर्ग, पृथ्वी और मेरा जन्म एक साथ हुआ सब प्राणि एक हैं और मेरे जैसे हैं। सब प्राणियोंसे प्रेम करो। सब लोग मेरे भाई हैं और इतर

प्राणी मेरे साथी हैं। अतः मानवोंसे ही नहीं बल्कि प्राणि मात्रसे प्रेम करना चाहिए। उन्हें कष्ट नहीं पहुँचाना चाहिए। ईसा मसीहकामी ऐसाही उपदेश था। भयवान् महावीरने भी इन उपदेश को खूब फैलाया था। उनका कहना था कि ब्रह्मस्य सब जीवोंपर दया करे, सबसे समताका व्यवहार रखे, 'अपने साथियोंसे विरोध न करे। चूँकि सब प्राणी दुःखसे भवतते हैं, इसलिए किसी-कोभी नहीं मारना चाहिए। सुख दुःख सबमें समताका व्यवहार रखो और ऐसा व्यवहार मत करो जो तुम्हें स्वयंही अप्रिय हो। नहीं कारण है कि बहुतेरे हिन्दू सुखता जैन और बौद्ध मांस भोजन नहीं करते हैं। जैनी तो इंसो साग-भाजो भी नहीं खाते हैं, क्योंकि वे समित होती हैं और पीडा पहुँचाना पाप है। जैनी पानीभी छानकर पीते हैं। वे एक कोड़ेकी भी हिंसा नहीं करते हैं। अक्षयर्ष पशुओंको लिए उन्होंने पशुशालाएँ भी खोल रखी हैं। कुछ लोग समझते हैं कि जैनियोंको यह अहिंसा अव्यवहारिक है। किन्तु यह धारणा गलत है। यह अव्यवहारिक इस लिए मान्य होता है कि मानवने क्षमी इतनी उपाति नहीं कर पाई है। जब मानव उपाति करलेगा तब सधलोक इस अहिंसा धर्मको पाऊने लगे। इस प्रकार भारतीय चीन सस्कृतिके अहिंसाकी महानता स्पष्ट है। इतिहास इसका साक्ष्य है कि भारत और चीनने आज तक किसीभी दूसरे देशपर आक्रमण नहीं किया और न दूसरे लोगोंको छुट्ट यद्यपि इन दोनों देशों पर जलके आक्रमण हुए और छुट्ट भी हुई। विवेकता तो यह है कि भारतियों और चीनीयोंने इन जातिवाँके लोगोंको अपनेमें मिला कर हज्मकर लिया किन्हीं दूसरे आक्रमण किया था। अतएव मेरा निवेदन है कि चीनो और भारतीय दोनों मिलाकर दुनियाँमें अहिंसा सस्कृतिको उचित बनाएँ जिससे लोकमें सुख और शान्तिक साभाव्य स्थापित हो। —सं.]

If the question be asked, "What is the main thing in common between China and India?" I would answer, it is our common culture. If it be further asked, "What is the chief characteristic of this common Indian and Chinese culture?" my unhesitating answer would be, it is Ahimsā. Hence the title of this article: Ahimsā in Sino-Indian Culture.

"Sino-Indian Culture" is a new term coined by myself about fifteen years ago. It has come into current use since the foundation of the Sino-Indian Cultural Society in both the countries India and China, in 1934 and 1935 respectively.

Culture, in my humble opinion, and to put it in a very simple way, is the cultivation of the whole of human life, and not only of the spiritual side of civilization as is usually regarded. It is the compass, as well as the pilot, of the progress of human society. It gives significance to human life and distinguishes human life from that of plants and animals. It helps man to realise at the first stage the real meaning and value of life, and ultimately to reach its real goal, in which alone there is eternal peace, love, joy, freedom and blessing. In this respect, there is not only much similarity but much identity between the culture of India and that of China. The most striking feature and analogy of these two cultures is the spirit of Ahimsā.

Ahimsā is a word negative in form but with a positive sense. Mahātmā Gandhi translated it into English as "Non-Violence." The ancient Chinese

Buddhist scholars translated it into Chinese as "Pu-Hai," meaning "Non-Hurting" Its positive form is 'Love,' 'Universal Love.' That is "Maitrī" in Sanskrit, "Jen" in Chinese. These couples of words, Ahimsā and Maitrī, or Non-Violence and Universal Love, or Pu-Hai and Jen, were born married. And they could never and would never be divorced or separated. They always carry the same message and disseminate the same gospel together. But the Chinese prefer to use the positive form rather than the negative, while Indians on the other hand prefer to use the negative one. Therefore the Chinese and the Indian have also become an unseparated couple in Culture

Why was the negative word preferred by the Indians? Gandhiji once explained this by saying : — " All life in the flesh exists by some violence. Hence the highest religion has been defined by a negative word, Ahimsā. The world is bound in a chain of destruction. In other words, violence is an inherent necessity for life in the body. That is why a votary of Ahimsā always prays for ultimate deliverance from the bondage of the flesh." (C. F. Andrews · Mahatma Gandhi's Ideas p. 138)

The Chinese sage, Mencius, put it in another way. He said — " Men must be decided on what they will not do, and then they are able to act with vigour in what they ought to do " If a man wants to do things good, he must first not do things evil. So also if a man wants to love people and other beings he must first not hurt them. If a man preaches Love or Maitrī or Jen, but does not practise Ahimsā, or Non-Violence, or Jen, then his Love is no reality. It is merely a false expression or hypocrisy. Therefore almost all the great religions in the world uphold a set of precepts to govern the acts of their followers

Ahimsā in Sino-Indian Culture is not only a very prominent feature but also an ancient tradition. It is as ancient as the culture itself. Or as Gandhiji said :— " Truth and Non-Violence are as old as the hills " (The Harijan : 28-3-1936) In India, Ahimsā is one of the most cardinal virtues and doctrines of almost all the religious and philosophical sects. It had been repeatedly taught and expressly stated by the Rishis in the ancient scriptures, such as the Anareya Brāhmana, the Śatapatha Brāhmana, the Chhāndogya Upanishad, the Vāmāna Purāna and Mann's book of Law. Therefore it was thus declared in the Mahābhārata — " Ahimsā is the Supreme Religion " And Gandhiji did recite the same words on several occasions. (C. F. Andrews : Mahatma Gandhi's Ideas)

But the Gospel of Ahimsā was first deeply and systematically expounded and properly and specially preached by the Jaina Tīrthankaras, most prominently by the 24th Tīrthankara, the last one, Mahāvīra Vardhamāna. Then again by Lord Buddha. And at last it was embodied in the thoughts, words and deeds and symbolized by the very life of Mahātmā Gandhi.

As Ahimsā is one of the cardinal virtues and doctrines of almost all the philosophical and religious systems in India, so also is it in China. The only difference is, as mentioned above, that instead of using the negative word Ahimsā, the Chinese preferred to use the positive word Jen.

Jen has a vast volume of meanings and a lot of diversities of interpretations. Different scholars of different schools have explained it at different times. Even the greatest saint of China, Confucius, gave it a good many different explanations to different persons on different occasions. Once asked by his disciple named Fan Chich. What about Jen? the Master said:—"To love all people." (Confucian Analects) At another time asked by another disciple, called Yen Yuan, about the same, he said.—"To subdue one's self and return to propriety, this is Jen." (Confucian Analects). Again answering the same question asked by another disciple, named Chung Kung, the Master said:—"Don't do to others what you would not wish done to yourself." (Confucian Analects) Again at another time another disciple, called Tzu Chang, asked the Master about the same topic, and he said in answering:—"To be able to practise five things everywhere under heaven constitutes Jen." When asked what they were, the Master said,— "Gravity, generosity, sincerity, earnestness and kindness" (Confucian Analects). Confucius also said on several other occasions.—"A man of Jen will always rest in perfect virtue." "Only the man of Jen can always love people." "A man devoted to Jen will have no hatred." (Confucian Analects).

In Yi-Ching, the Book of Change, (the Vedas of China), it has been said — "The superior gentleman realised in the virtue of Jen will nurture people." "The great virtue of Heaven and Earth is life. The great jewel of the saint is his position. How to maintain his position? It is by Jen." In Shu-Ching, the Book of History, it is written:—"The people have no fixed affection, but always think of the virtues of Jen." In Chung-Yung, the Doctrine of the Golden Mean, it was said — "Jen is the characteristic element of humanity, and the great exercise of it is in loving all people, especially relatives."

Such passages in ancient Chinese scriptures are rather too many to be quoted one by one here. In general, Jen means Universal Love. Some European savants rendered it into English as Benevolence and Perfect Virtue. The Chinese classical scholars of Sung Dynasty also explained it as "The entire virtue of the heart." I think the Sanskrit word Maitri as understood by Buddhist religion and philosophy is the nearest equivalent to it.

This gospel of Jen was first properly taught and preached in China about twenty-five centuries ago by the greatest Chinese saint Confucius (551-479 B. C.). Then again it was more profoundly and systematically expounded and disseminated by the great Chinese sage Mencius (372-289 B. C.). Afterwards almost all the classical scholars of all the dynasties of China's long

history cherished, promoted and propagated the same message but explained and interpreted it according to their own ways. In modern times, Dr Sun Yat-Sen, the father of the Republic of China, had scientifically employed the lofty ideals of Jen in his San Min Chu Yi, the Three People's Principles, for his national movement for the emancipation of China and the renaissance of Chinese culture

Mencius was the first sage who attempted to apply this perfect doctrine to practical politics. When he first met king Hui of the Liang state, the king asked — “Venerable sir, since you have not counted it far to come here, a distance of a thousand miles, may I presume that you are likewise provided with counsels to profit my kingdom?” He replied: “Why must Your Majesty use that word ‘profit?’ What I am ‘likewise’ provided with, are counsels to Jen and Yi or benevolence and righteousness, and these are my only topics. If Your Majesty say, ‘What is to be done to profit my kingdom?’ the great officers will say ‘What is to be done to profit our families?’ and the interior officers will say, ‘What is to be done to profit our persons?’ Superiors and inferiors will try to snatch this profit, the one from the other, and the kingdom will be endangered ... There never has been a man trained to Jen or benevolence who neglected his parents. There never has been a man trained to Yi or righteousness who made his sovereign an after consideration. Let Your Majesty also say, Jen and Yi or benevolence and righteousness and these shall be the only themes’ Why must you use that word ‘Profit?’” (The works of Mencius).

With this noble mission, Mencius went from state to state and preached to and discussed with the kings one after another. Although none of them did actually act on his wise advice and made real avail of his presence, he had left behind an inextinguishable spirit of love, mercy and benevolence in the Chinese polity through all the long centuries. A few passages from his exhortations to the heads of the different states and his discourses with his disciples will illustrate a little more his lofty ideals.

“The man of Jen has no enemy.”

“Treat with the reverence due to age the elders in your own family, so that the elders in the families of others shall be similarly treated, treat with the kindness due to youth the young in your own family, so that the young in the families of others shall be similarly treated.”

“The carrying out of his kindly heart by a prince will suffice for the love and protection of all within the four seas, and if he does not carry it out, he will not be able to protect his wife and children”

“Jen or benevolence is the most honourable dignity conferred by Heaven, and the quiet home in which man should dwell.”

"Benevolence is the tranquil habitation of man, and righteousness is his straight path."

"The benevolent man loves others. The man of propriety shows respect to others."

"Jen or benevolence is man's heart, and Yi or righteousness is man's path."

"Benevolence subdues its opposite just as water subdues fire. Those, however, who now-a-days practise benevolence do it as if with one cup of water they could save a whole wagon-load of fuel which was on fire, and when the flames were not extinguished, were to say that water cannot subdue fire. This conduct, moreover, greatly encourages those who are not benevolent." (The Works of Mencius)

Lao-Tsu, another of the greatest saints of China, elder than Confucius, was perhaps the only Chinese who preferred to use the negative rather than the positive phraseology in discourses on his principles. He would like to lay stress more on the passive side of things rather than on the active side. For instance, the Confucianists used to say: "The heart of Heaven is benevolence and love," but he said:—

"Heaven and Earth are not benevolent, they treat all created things like straw dogs we use at sacrifices. The saint is not benevolent, he looks upon the people in the same way." (Lao-Tsu: Tao Te Ching.)

Again he said:—

"Tao is eternally inactive, and yet it leaves nothing undone. If kings and princes could but hold fast to this principle all things would work out their own reformations. If, having reformed, they still desired to act, I would have them restrained by the simplicity of the Nameless Tao. The simplicity of the Nameless Tao brings about an absence of desire. The absence of desire gives tranquility. And thus the Empire will rectify itself." (Lao-Tsu: Tao Te Ching)

Lao-Tsu was also perhaps the first sage, not only in China but in the world at large, who openly and strongly opposed the use of violent force and weapons and condemned war. He said:

"He who serves a ruler of men in harmony with Tao will not subdue the Empire by force of arms. Such a course is wont to bring retribution in its train.

"Where troops have been quartered, brambles and thorns spring up. In the track of great armies there must follow lean years."

"The good man wins a victory and then stops, he will not go on to acts

of violence. Winning, he boasteth not; he will not triumph; he shows no arrogance. He wins because he cannot choose; after his victory he will not be overbearing.

"Weapons are instruments of ill omen, hateful to all creatures. Therefore he who has Tao will have nothing to do with them." (Lao-Tsu: Tao Te Ching)

He went even so far as to say :— "The violent and stiffnecked die not by a natural death."

"The best soldiers are not warlike, the best fighters do not lose their temper. The greatest conquerors are those who overcome their enemies without strife" (Lao-Tsu. Tao Te Ching.)

Another great Chinese saint who preached the same gospel of Ahimsā or Non-violence as Lao-Tsu and of Jen or Love as Confucius and Mencius but in a different way from them all, was Mo-Tsu.

Mo-Tsu lived a little later than Lao-Tsu and Confucius but earlier than Mencius. He was born about 500 B. C. The mode of his life, his ideals and works are very similar to that of the Ancient Indian Buddhist Bodhisattva Kṣitigarbha and that of Gandhiji. I therefore have sometimes called Mo-Tsu the ancient Mahātmā of China and Gandhiji, the modern Mo-Tsu of India. Mencius described him by saying : "If there is benefit for the world, he will do it even by grinding away his body from crown to heel"

Mo-Tsu preached the Gospel of Non-Violence and opposed war not only by words but also by action. Once when he heard of the news that the Chin State was to attack the Sung State, he immediately went from his native state Lu, walked for ten days and ten nights, to see the king of Chin and persuaded him to stop the aggression, and he succeeded in his effort.

According to Mo-Tsu's philosophy, all people should only love one another, should not fight and hurt any body; this is the will of Heaven. He said :—

"Heaven wishes people to love and benefit each other, and does not want people to hate and hurt each other. Why? Because He loves all and benefits all"

"How do we know that Heaven loves all and benefits all? Because He possesses all and feeds all."

"How to follow the will and wish of Heaven? That is to love all people under Heaven" (Works of Mo-Tsu)

He thought that Non-Loving is the only cause of chaos and calamities and attacking a country and killing people are the greatest sins in the world. Thus he said :—

"How were chaos and calamities caused? They were caused by people not loving each other. A thief loves his own house and does not love the others' house, he therefore steals the others' house for the benefit of his own house. A murderer loves his own body and does not love the others' body, he therefore murders the other's body for the benefit of his own body. ... Officers, each loves his own family and does not love others' family, they therefore exploit others' families for the benefit of their own families. The state kings, each loves his own country and does not love others' countries, they therefore attack others' countries for the benefit of their own countries. If all look upon others' houses as their own house, who will steal? If all look upon others' body as his own body, who will murder? If all look upon others' family as his own family, who will exploit? If all look upon others' country as his own country, who will attack? ... Therefore, when all love each other, there will be peace and when all hate each other, there will be chaos and calamity." (Works of Mo-Tsu.)

Again he said — "To kill one man is called wrongful and must receive one death punishment. Accordingly to kill ten men is ten times wrongful and must receive ten death punishments. And to kill hundred men is hundred times wrongful and must receive hundred death punishments. ... Now the greatest wrongful is to attack a country but receive no punishment. ... Is this right?" (Works of Mo-Tsu.)

Again he said — "Which are the greater evils among the evils of the world? They are those actions of the big countries attacking small countries, of the big families disturbing the small families, and those deeds of the strong robbing the weak, of the group of many oppressing the group of few, of the clever deceiving the dull, of the high class scorning the low. These are the greater evils of the world." (Works of Mo-Tsu.)

The foregoing paragraphs have dealt at sufficient length with the ideals and messages of the Chinese saints and sages. Now, come to India again.

In India, Mahāvīra Jina and Śākyamuni Buddha preached almost the same gospel in the same way. The fundamental principles and teachings of both of them, such as the "Pancha Śīlāni" or the five rules, are nearly the same. Those of Buddha are — First, Non-killing, second, Non-Stealing, third, Non-Adultery, fourth, Non-Lying, and the fifth, Non-Drinking. And those of Jina are first, Speaking the Truth, second, Living a Pure and Poor Life, third, Non-killing, fourth, Non-Stealing, and fifth, Observing Chastity.

The Three Jewels (Triratna) of Jina, namely (1) Samyag-Darśana, right conviction, faith and perception combined. (2) Samyag-Jñāna, right knowledge, (3) Samyag-Chāritra, right conduct, are all included in the Eight-fold Noble Path (Āryamārga) of Buddha, namely — (1) Samyag-Dṛṣṭi, right views, (2) Samyag-Samkalpa, right thought, (3) Samyag-Vac, right speech

(4) Samyag-Karmanta, right conduct; (5) Samyag-Ājīva, right livelihood; (6) Samyag-Vyāyāma, right effort, (7) Samyag-Smṛti, right remembrance; and (8) Samyag-Samādhi, right meditation. Both these sets of items are right ways leading to the same goal, Nirvāna.

Besides, both, Jina Mahāvira and Śākaymuni Buddha, believed in the doctrine of Karma and Samsāra. They both denied the omnipotent creator God; and believed that only one's own zeal and effort could work out one's own salvation.

The similarity between the two religions, Jainism and Buddhism, is so great that some western savants mistook them for one and the same. The real facts are that from the religious point of view they were indeed very similar to each other, but from the metaphysical point of view they are quite different.

But the most striking feature of the two religions is the same teaching, the same gospel of Ahimsā in both its positive and negative senses, in its negative sense of 'absolute and perfect harmlessness towards all living beings,' and its positive sense of "absolute and eternal happiness for all living beings."

As Love is the indissoluble partner of Ahimsā as stated before, Truth is another inseparable companion of Ahimsā. As Gandhiji once said :-

" Ahimsā and Truth are so intertwined that it is practically impossible to disentangle and separate them. They are like the two sides of a coin, or rather a smooth unstamped metallic disc. Who can say, which is obverse and which the reverse? " (From Yeravada Mandir, 13.)

Ahimsā, Love, Truth are the trinity of One which we may call the Supreme, or God, or Heaven, or Brahma, or any other name we like. In carrying out their mission this Trinity have again a number of allies or comrades such as Charity, Sacrifice, Selflessness, Fearlessness, Forgiveness, etc. Thus Gandhiji said :

" In its positive form, Ahimsā means the largest love, greatest charity. If I am a follower of Ahimsā, I must love my enemy. I must apply the same rules to the wrong-doer who is my enemy or a stranger to me, as I would to my wrong-doing father or son. This active Ahimsā necessarily includes truth and fearlessness." (Speeches and Writings of Mahatma Gandhi, 346.)

" Ahimsā is the extreme limit of forgiveness. But forgiveness is the quality of the brave. Ahimsā is impossible without fearlessness "

" Let us now examine the root of Ahimsā. It is uttermost selflessness. Selflessness means complete freedom from a regard for one's body. If man desired to realise himself, i. e. Truth, he could do so only by being completely

detached from the body, i. e. by making all other beings feel safe from him. That is the way of Ahimsā" (Young India, 4-11-1926, 384-385.)

Now, what is the truth of Ahimsā? The truth is this. All living beings in the world have the same life and the same soul. They belong to the same Mother, come from the same origin and will return to the same home. It is like a tree of which the stem, branches, leaves, flowers and fruits all come into being from one and the same root. It is also like an ocean, of which all individual beings are but its separate drops. We therefore belong to all, and all belong to us. Thus the Chinese sages said —

"Heaven, Earth and I were born at the same time; and all beings are one and the same with me." (Chuan-Tsu Tsi-Wu-Lun.)

"All things are one" and "Love all beings, Heaven and Earth are one and the same body." (Hui-Tsu Quoted by Chuan-Tsu)

"All things are already complete in me" (Mencius: Book of Mencius.)

"All people are my brethren and all things are my fellows" (Chang-Tsar Si-Ming).

As such, we therefore should love not only all people but all living beings. We must treat all of them as ourselves and must not hurt any of them, causing them pain just as we would not like any of them to hurt us, causing us pain, following the Golden Rule in the great Epics taught by the ancient Indian sages "Do naught to others which if done to thee would cause thee pain." Jesus Christ and Confucius also gave us exactly the same message. Jesus Christ said in His Sermon on the Mount: " whatsoever ye would that men should do to you, do ye even so to them." Confucius said in answering to a question as to "What is the most simple way one may follow for his whole life time?", put by his disciple: "What you do not want done to yourself, do not do to others"

Lord Mahāvīra illustrated this message in an even more lucid way in the following passages:—

"The man also, who still lives in the house, should, in accordance with his creed, be merciful to all living beings, we are bidden to be fair and equal with all."

"Towards your fellow-creatures be not hostile, that is the Law of Him who is rich in control."

"All beings hate pain therefore one should not kill them."

"A man who insults another will long whirl in the cycle of births, to blame others is not good."

"A cruel man does cruel acts and is thereby involved in other cruelties but sinful undertakings will in the end bring about misery" (Sūtra Kṛtāṅgā. S. B. E. Series.)

"In happiness and suffering, in joy and grief, we should regard all creatures as we regard our own self, and should therefore refrain from inflicting

upon others, such injury as would appear undesirable to us, if inflicted upon ourselves." (Yogāśāstra)

This is the reason why most Hindus, especially the Jains and the Buddhists, would refrain from taking any flesh for their food. The Jains would even refrain from taking fresh vegetables, because they are living, and to hurt any living thing is in Jainism a daily sin. They go even so far as to drink only boiled water or the ascetics of the Sthānakavāsī Jaina sect even breathe with a cloth across their mouth to avoid insects and unseen 'Jīvas' inhabiting the air. They would also sweep their path lest they may tread on insects. According to the Jains, under the law of Ahimsā, killing of vermin is also, forbidden, so that asylums have been established for decrepit animals rather than that they could be put out of their misery by the destruction of life.

People may think that the way which the Jains preach and follow is rather impracticable and therefore unreasonable. This is wrong notion. It may be impracticable but is not absolutely unreasonable. It is impracticable because humanity has not yet progressed enough. When humanity has sufficiently developed and reached a certain higher stage, this law of Ahimsā should be and would be followed by all.

From what has been said above we can have an outline of the spirit of Ahimsā in Sino-Indian Culture. The facts related and the passages quoted are only those which came readily to my mind and were easily available. Similar facts and passages of the same kind are too numerous in Chinese and Indian literature and scriptures to be quoted in full. It is even difficult to make the best adequate selection of them. These facts and passages were not merely religious ideals or ethical principles but actual and real events in history. Looking over the histories of India and China, from the very beginning to the present day, these two countries have never attacked or invaded any other country, never exploited any other people, though they have often been attacked, invaded and exploited by other warlike peoples. But those who invaded India and China were often assimilated and absorbed by Indian and Chinese cultures, and have enjoyed with the Indian and Chinese people their national wealth and harmony of life.

It has been therefore my firm belief, and also my humble mission, that we Chinese and Indians, the two greatest peoples of the world, should culturally join together and mingle together to create, to establish and to promote a common culture, called Sino-Indian Culture, entirely based on Ahimsā. By creating, establishing and promoting this common Sino-Indian culture, we shall further create, establish and promote a common world culture on the same basis. By creating, establishing and promoting a common World Culture, we shall create and establish a great union of the world. And by creating and establishing a great Union of the World, we shall lead the world to real and permanent peace, love, harmony and happiness !

Ahimsā, the Crest-jewel of Indian Religion and Ethics.

By P. K. GODE, M. A., Curator, Bhandarkar Oriental Research Institute,
Poona 4

[श्री परशुराम कृष्ण गोखे महोदयने इस लेखमें अहिंसाकी व्यापकताका हिमदर्शन कराया है । आप लिखते हैं कि ऐतिहासिकरीत्या भारतवर्षमें अहिंसा सिद्धान्त ढाई हजार वर्षोंसे प्रचलित है । ईस्वी पूर्व ७ वीं शतीके ' छान्दोग्य उपनिषद् ' (३।१७) में इसका उल्लेख हुआ है । ' आचार्यसूत्र ' (१।४।२) में जैनमुनिोंके पाच महाव्रतोंमें अहिंसा पहला व्रत बताया गया है । बौद्धोंके निचटसी अहिंसाधर्म मान्य था । सम्राट अशोकके प्रथम द्वितीय एव चतुर्थ धर्मलेखोंमें अहिंसाका उपदेश है । गर्व यह कि गत दो हजारसे अधिक वर्षोंमें अहिंसाका प्रभाव भारतव्यापी रहा है । भारतीय चरित्रधर्मका आधार मनायी ऋषियोंकी विचारधारा रही है । ज्ञानप्रकाशमें वारिष्ठ बड़ा है । इसी लिये अहिंसा सबही भारतीय धर्मोंमें सुकुट-मणि बना हुआ है । जिन व्यक्तियोंको प्राचीन भारतके अध्यात्मवादमें आस्था है वे अहिंसाकी उपयोगिता और महत्तासे इनकार नहीं कर सकते । हम अपने दैनिक व्यवहारमें उस व्यक्तिका आदर करतेहैं, जो विचारशील होता है और समाजके सुख-दुखमें झुला-मिला रहता है । फिर मला उन ऋषियोंकी क्या बात जो अहिंसाको आगे रखकर लोककल्याणके लिये अपना जीवन उत्सर्ग कर देते थे । वैज्ञानिक युगका प्राणी उनकी महत्ता आंक नहीं सकता । उन ऋषियोंने पहले आत्मविवर्षी होना लोकविवर्षके लिये आवश्यक माना । उन्हें दिग्विजयके लिये बड़ी सेना आवश्यक नहीं थी और न उन्हें पंचवर्षीय या दसवर्षीय योजनासे मतलब था । वे तो आत्मविवर्षके लिये जीवन मस्की योजनाका अनुकरण करते थे । स्वराज्यकी वह स्वर्ण-व्यवस्था थी, जिसमें किसी प्राणीकी हिंसा नहीं थी । यह योजना द्वेष और घमटके विरुद्ध प्रेम और त्यागभाव पर अवलम्बित थी । ब्राह्मण, क्षत्रिय और शूद्र-तीनों धर्मोंमें अहिंसात्मय स्वराज्यका विवेचन खूब मिलता है । इस लोकतंत्रवादके युगमें अधिकाधिक संख्याके अधिकतम लाभ पहुंचानेके सिद्धांत पर बहुत जोर दिया जाता है । राजनैतिक क्षेत्रके ज्ञाता यह जानते हैं कि आज प्रत्येक राष्ट्र इस सिद्धांतको सफल बनानेका हामी है; परन्तु प्रत्येक राष्ट्रका अपना स्वार्थ इस सिद्धांतको सफल बनानेकी परिधि बना हुआ है । अतएव यह सिद्धांत सार्वभौमसे दूर का पका है और लोकसंधर्षका कारण बन गया है, जो हिंसा है । दो महायुद्धोंके पश्चात् शान्तिमय उपाय द्वारा इस सिद्धांतको सफल बनानेका अन्तरराष्ट्रीय उद्योग हो रहा है । अहिंसाके उसको पूरा करनेका प्रयत्न चल रहा है । ' लीग ऑफ नेशन्स ' से यह प्रयास प्रारंभ हुआ और अब संयुक्त राष्ट्र सुरक्षा परिषद् (UNO) में परिवर्तित हो गया है । किन्तु हमें तो अब है कि यह अहिंसाका ठीक उपयोग कर सके । भारतमें अहिंसाका प्रसार व्यक्तिकी आन्तरिक शुद्धिसे हुआ था-बहुसंख्याके जनमत पर वह नहीं फैली थी । व्यक्तिके हृदयमें अपना और अपने राष्ट्रका हित साधनेकी पुनीत भावना जागृतकी गई थी-पहा जनमतकी आत्मस्थकता ही क्या थी ? सरासरी परिषदमें बड़ी गहरी राजनैतिक चालें चली जातीं हैं, पर वे तो सत्य और अहिंसा धर्मके प्रतिकूल हैं । प्राचीन भारतमें सरकारी बल पर अहिंसाका प्रचार नहीं किया गया, बल्कि व्यक्तिका हृदयपरिवर्तन करके ठोस स्वराज्यकी स्थापना को गई थी । आज अन्तर्राष्ट्रीय

प्रयत्न वह हो रहा है कि कोईभी राष्ट्र सैनिक सामग्री इकट्ठी न करे, बल्कि उसे नष्ट कर दे। पराजित राष्ट्रीकी सैनिक सामग्री नष्ट करके अहिंसाकी प्रतीका आभास माना जा रहा है। किन्तु वास्तवमें हो इसके विपरीत रहा है। सैनिक शक्ति और विन्वैक वैमानिक राज्राज्य बढ़ाये जा रहे हैं। ऐसे तो युद्ध समाप्त नहीं होनेका। आगड्डा और अविश्वासमेंसे अहिंसक विश्वासान्ति नहीं जन्म सकती। इसका ठोक उपाय तो न० गांधीके समान अहिंसाकी व्यवहारिक रूप देना है। राष्ट्रका प्रत्येक व्यक्ति जब अहिंसासे अनुप्राणित होया तो कमी भी शान्तिमड्ड न होगी और तब तक समृद्धिशाली हो सकेगा। जैवोंने अहिंसा सिद्धांतको बहुतर्ही आगे बढ़ाया है। सैन्य शक्तिको अहिंसा धर्ममें दृढ विश्वास था। उन्होंने लाख कष्ट सहन करके उसे दैनिक जीवनमें उतारा था। वे अपने आदर्श चरित्रद्वारा मानव जातिके सच्चे गुरु (शिक्षक) बनना चाहते थे, इस लिये ही उन्होंने उदाहरण उपस्थित किया। सत्य और अहिंसाकी वे मूर्ति बन गये। वे लोकमें मान्य हुये-लोकमें उनका आदर किया। किन्तु आजके शिक्षक ऐसे नहीं-वे तो न घरके हैं, न घाटके, आज मनोवैज्ञानिक शिक्षा प्रणालीकी गैलियो बघारी जाती है, परंतु उससे शिष्यके मनोविज्ञानमें कोई परिवर्तन नहीं होता। फिर उससे क्या काम? केवल सुंदर भाषण सुननेसे कुछ काम नहीं। प्रस्तुत विषयका अध्ययन करके तद्रूप जीवन व्यवहार करनाही कार्यकारी है। न०गांधीका उदाहरण हमारे सम्मुख है। अतः हमें अहिंसाका पालन अपने दैनिक जीवनमें करना उचित है। का० प्र०]

The doctrine of *ahimsā*¹ or non-injury has a clear antiquity of more than 2500 years in this Bhāratavarsa. It first finds expression in the *Chāndogya Upanisad* (3.17), the date of which is about 7th century B. C. It is the first of the five vows of Jain ascetics according to *Ācārāṅgasutta* 1.4.2 (See Jacob's Trans. of *Jain Sūtras*, 1 39). This doctrine has been common to all Indian Sects though each school looks at it in a different way. The early Buddhists adopted it fully and Emperor Aśoka made it the subject of his first and second Rock Edicts. He also refers to it in his fourth Edict. The Jainas are said to have carried this doctrine to great extremes. This in short is the early history of this doctrine which has exercised tremendous influence on our national character for more than 2000 years as vouched by Indian literary texts, Brahmanical, Jain and Buddhist.

Indian sages have been masters of thought for thousands of years. All that is best in Indian Ethics owes its origin to their thought, the cream of which has been fortunately preserved in early philosophical and religious literature of the Brāhmanas, the Jainas and the Buddhists. The doctrine of *Ahimsā* is the Crest-jewel of Indian religious and ethical thought and we must really congratulate all our countrymen of these three sects for trying their best to bring it into practice at great inconvenience and sacrifice to themselves. This doctrine can have no appeal to persons who believe merely in biological values but it is bound to appeal to those souls who are capable of any thought and reflection worthy of our ancient Indian spiritual tradition.

1. Vide p. 231 of *Encyclopaedia of Religion and Ethics* by Hastings, Vol. I (1903) — article on *ahimsā* by T. W. Rhys-Davids

Biological values develop ample sense and sensibility in an individual. They are incapable by their very nature to develop any spiritual and altruistic outlook on life, which is the outcome of a thinking mind and a feeling soul. Even in our social intercourse, we regard with esteem and affection a person who has a thinking mind and a feeling soul, and who is, therefore capable of identifying himself completely with the woe and happiness of all his brethren. If the possession of a thinking mind and a feeling soul is a great social asset in an individual, what can be said of those ancient sages, who completely identified themselves with the cosmos and struggled continuously in carrying out all the logical implications of such an identification, among which *ahimsā* stood foremost? There was a super-human attempt to conquer the forces of conflict which govern a world run on biological values. Their approach towards this conquest began with themselves and they realized that it was futile to make an attempt to conquer the forces of conflict in the world when their own minds remained full of conflict between the self and the not-self, a conflict between their moral-cum-spiritual inclinations on the one hand and the biological tendencies, which they had in common with the entire animal creation. Unlike kings and potentates who organized armies and rushed for a *dṛḡvyaya* or conquest of all neighbouring kingdoms or nations, our thinkers of ancient India laid down, not a five-year or a ten-year plan, but a whole-life plan of self-conquest. It was the noblest plan of self-government, which involved no loss of life or property to their fellow-men. It was a plan based rather on self-sacrifice and love for all beings in the world, purged of hatred and spirit of envy born of self-love. It was only the intense moral and spiritual urge in these thinkers that led them to execute their rigorous plan of self-government about which we hear so much in all early religious and philosophical literature, Brahmanical, Jaina and Buddhist.

We hear much in this democratic world about the "greatest good of the greatest number" for which every democracy has been struggling in its onward march towards this ideal. The students of political science, however, tell us that modern democracies are competing with one another in achieving "the greatest good of the greatest number" for their own countrymen so that "the greatest good of the greatest number" in one democracy is not always identical with that in the other and consequently there is international tension and conflict leading ultimately to *himsā*. It is only after two great world-wars that the best thinkers of today have been hankering after a world-unity based on "the greatest good of the greatest number" in all the nations of the world. These thinkers want to achieve this good by settling all international disputes by peaceful means without recourse to *himsā*. This is, however, an objective approach to the doctrine of *ahimsā*. It was first initiated by the foundation of the League of Nations and has now assumed the new form of the *United Nations Organization* and its Security Council. Though all our blessings must go to this *UNO* in its attempt to prevent *himsā* we are

doubtful about its ultimate efficacy as its approach to the doctrine of *ahimsā* is more objective than subjective. The Indian doctrine of *ahimsā* as initiated by our sages more than 2000 years ago was mainly subjective and they tried to enforce it by an inward reform of the individual and not by mere votes of a majority, each member of which has at heart his own good or that of his individual nation. The game of political hide-and-seek practised at the Sessions of the UNO bespeaks no doubt much political wisdom but it is contrary to the Spirit of Truth and Non-violence (*Satya* and *Ahimsā*) which was initiated and promulgated by our ancient seers not through the medium of government propaganda but by bringing it into practice in their own lives, which were great exemplars of this spirit through centuries of Indian religious and cultural history. While our ancient seers conducted their *self-government* on the strength of *introspection*, the big nations of today with their objective approach to *ahimsā* have been carrying out an *inspection* and destruction of the war-materials of the nations defeated in the recent world-war. These nations have been, however, increasing their military strength by equipping themselves with new scientific instruments of destruction like the Atom Bomb with its kith and kin together with the entire brood of weapons tried and tested in the two great world wars. This scientific remedy to stop the disease of war is worse than the disease itself. If Philosophy begins with doubt, politics begins with doubt and distrust and any measures that foster such doubt and distrust are bound to fail. In the game of mutual bluff now going on in international politics there is a spirit of doubt and distrust instead of mutual frankness of heart and trust which are engendered by a saintly handling of political problems, which characterized the entire life of Mahātmā Gandhiji, the fearless exponent of *ahimsā* in the modern world, who during his life-time practised *ahimsā* in thought, word and deed and who in his death, attained martyrdom and thereby transmitted his noblest message of *ahimsā* to his fellow-beings in the nooks and corners of the world. By sacrificing himself on the altar of *ahimsā* he has vindicated the ancient Indian doctrine of *ahimsā* in the modern world.

The Jains are said to have carried the doctrine of *ahimsā* to extremes. This criticism is based on common sense with its two allies utility and hypocrisy. Even in common parlance we oft repeat the saying "If a thing is worth doing it is worth doing well." In the same manner the Jaina sages who believed in the doctrine of *ahimsā* put it into practice without calculating the hardships attending such practice, for to them belief and conduct were identical. These sages were not guided by the standards of utility which govern the conduct of a practical man of the world. They wanted to be the teachers of mankind by leading a model life, free from hypocrisy but based on *Satya* and *Ahimsā* (Truth and Non-violence). The life of a teacher has always been a very hard one, whenever such a teacher tried to practise those virtues which he preached to his students. The ancient

teacher was highly respected not only by his students but by the public at large. The modern teacher is in a pitiable plight as he is neither respected by his employers nor by his students. Our educationists, however, boast that they have themselves learnt and taught the psychology of education to their teachers to make them efficient in their vocation. What is the use of this psychology which cannot change the psychology of the students and elicit any respect from them either for their teachers or their elders?

Force of character is engendered not by merely listening to lectures, collegiate or otherwise, but by study and reflection coupled with an idealistic urge in the individual to live a noble and virtuous life, models of which are not wanting even today. This fact has been brought home to us with a tragic emphasis by the noblest life of Mahatma Gandhi, the greatest apostle of Truth and Non-violence, who sacrificed his life in practising these virtues for the benefit of humanity. By this sacrifice he has silenced all the critics of his life-time as also those of future generation. His inner voice, which guided all our leaders in their struggle for freedom and crowned it with epoch-making success, will now reverberate across the corridors of time, and continue to cheer up all nations in bondage by its immortal message of *satya* and *ahimsā*, a message symbolized by the *dharma-cakra* (wheel of law) which once perched on *Asoka's* pillar and now perches on our national flag demonstrating to the world the victory of these cardinal virtues for which Mahatmaji lived, moved and had his being without swerving an inch from the path of the ancient prophets like Śrī Mahāvīra, Śrī Buddha and others.

“ न श्रान्ते प्रकृतिविकृतिर्जायते चोत्तमानाम् ”

“ है जहाँ धर्म, है वहाँ विजय,
 है जहाँ सत्य, है वहाँ विजय,
 है जहाँ अमय, है वहाँ विजय,
 है जहाँ अहिंसा—वह निर्भय ! ”

—श्री उदयशंकर भट्ट

Thoughts for World-Peace.

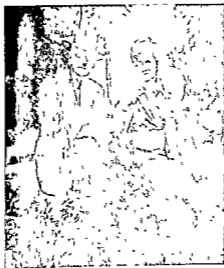
BY MRS. EVELYN S. KLEINSCHMIDT, Downer's Grove, Ill, U. S. A.

[श्रीमती क्लॉन स्मिथ अमेरिकाकी विचारशील मद्रमहिता हैं। सन् १९३३ में जब शिकागोके विश्वधर्म सम्मेलनमें स्व० वैरेक्टर चम्पतरावजी जैन सम्मिलित हुये तो वह उनके भाषणसे प्रभावित हुईं-श्री जैनजीको उन्होंने अपना गुरु माना और सबसे जैनधर्मकी शिक्षा ली। प्रस्तुत लेखमें उन्होंने इस प्रसंगाका उल्लेख करके लिखा है कि यद्यपि वह बाह्यजगतके कार्योंमें सफल मनोरथ थीं, फिरनी उनका जीवन शून्यवत् था। जीवन का प्रयोजन उनको जैनजीके सदेशसे मिला। हर कोई जीवनमें सुख, शान्ति चाहता है, किन्तु उसके लिये करना कुछ भी नहीं चाहता। अनेक जन्मोंसे दैनिक जीवनचक्र-खाना, पीना, सोना, जगना प्रत्येक व्यक्ति करता आया है, किन्तु किसीने भी जीवनके उद्देश्य और गतिकी जाननेका प्रयत्न नहीं किया। दूसरोंके उत्कर्ष पर ईर्ष्या क्या? कर्मसिद्धात पर ध्यान दे तो प्रत्येक मानव स्वतः उन्नतशील हो। कैसा बोओगे वैसा पाओगे। पशुपक्षी, वनस्पति, पाषाण, मानव-सबहींमें परमात्मरूप जीवन चमक रहा है। किन्तु दुनियाके लोग अच्छी बातोंको देखही नहीं रहे हैं। लोकमें बुद्ध, ह्यूया, मानववध और पशुहत्या आये दिन होते हैं। इनका ही फल लोकको दुख, शोक, रोग और पीडामें मिल रहा है। कर्म सिद्धान्तको कोई बदल नहीं सकता। लोकके सभी महात्माओंने प्रेम और अहिंसाका उपदेश दिया; किन्तु मानवने अपने जीवनमें प्रेम और अहिंसाका व्यवहार करना नहीं सीखा। परिणाम लोककी भयकर स्थिति है। अब तो बहुत बुद्ध लड़ चुके। क्या यह समय नहीं है कि मानव अहिंसामय शिष्ट जीवन विताना सीखे? अब मानव हत्या-हत्याही क्यों करता रहे? द्वेष और प्रतिहिंसाकी आगमें मानव क्यों जलता रहे? क्या किसी बुद्धसे लोकका भला हुआ है? कदापि नहीं। दलभारसे जीवित रहनेवाला तलवारसे भरता है। जबतक मानव दिव्य जीवनका ज्ञानासु नहीं तबतक उसका कुल महत्व नहीं। जब उसकी भावना सार्वहितके लिए आरुत होगी और उसका जीवनव्यवहार लोकके लिये होगा, तभी उसका जीवन सार्थक है। म० महावीरकी शिक्षामें लोककल्याणके लिये है। विद्य-शास्त्रिका उपाय अहिंसा और सत्य आत्मधर्म है। —का० प्र०]

The late Mr. Champat Rai Jain, was at one time my teacher, both here in the United States and later in London, England. Our association was most pleasant and profitable and my esteem and regard for him are boundless. He found me at a time when my experiences had proven to me, that without some kind of firm foundation, this life was profitless and dull. I was looking for something to lift me out of depression. In spite of the fact that my life had been full and rich and I had done all the things in the outer world that I had wanted to do, still it seemed empty and devoid of meaning.

We all want peace, happiness, security and a feeling of being worth while. That is the innermost desire of every one on earth, I believe, but how many of us are willing to do the things that will BRING these qualities

श्री भ. महावीर स्मृति ग्रन्थ ।



श्रीमती इलीयन् क्लिनस्मिथ, मेसुड, (अमेरिका)
(स्व. बैरिस्टर चम्पतरायजीकी अनन्य शिष्या और उनके पति)
Mrs. E Klenschmidt
(with her husband) (Page 322)



श्री हर्बर्ट वैन साहब, लखन ।
(वयोवृद्ध अंग्रेज जैन-बन्धु)
Mr. Herbert Warren
(Page 149)



श्री वाल्टर लैफर
(जर्मन विद्वान्)
Herr Walter Leifer
(Page 293)

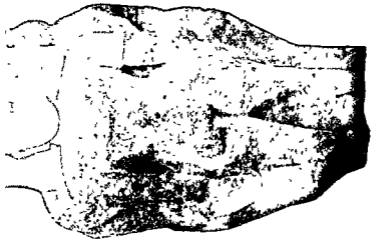


Fig. XIV सर्वतोभद्रिका जिनप्रतिमा ।
 (मथुरा सप्रहालय क्रमांक ३२०९)
 Sivato bhadrā Jina Image, Mathurā

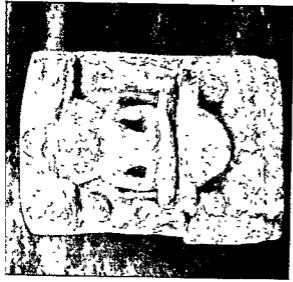


Fig. XV भ. महावीरकी एक मूर्ति
 (मथुरा सप्रहालय, क्रमांक ३१९०)
 An Image Of Lord Mahāvīra
 (Mathurā Museum).

into our lives? How many of us even try to figure out what we should do, to attain them? It is not enough to just try to be good, to go thru our everyday life doing things in the outer world thru a sense of duty-getting up in the morning, eating, drinking, going about our daily activity and going to sleep at night, every day, the same routine, without advancing our inner peace or understanding. How many *LIFE TIMES* have we gone true like that? If each one of us would take time out to just think thru or even question what we are here for, where we came from, where we are going and how to get there, and **REALLY WANTED TO KNOW** these things! That would be a beginning.

Instead of envying others the blessing we see them having, gratitude to *LIFE* would open the door for us to have like blessings for life cares not who uses it, nor how much we use. The Law of the Circle, the Law of the *KARMA*, would bring back to us the blessings untold, that we could and should send out to life in every form on the earth. Animal, vegetable, mineral, plant, mankind, the life in all is *GOD—Life*. Blessing it all the time not once in while, but blessing all life everywhere, all the time, would open the doors to such blessings to come back us as we could scarce imagine. You don't believe that? Have you ever **TRIED** it out? I have and I know that my gratitude and blessing to life bring me such joy, and happiness and success and such inner peace as I never used to have.

The people of the world, all the people everywhere, are losing the fine things of life thru lack of gratitude and appreciation to life. Fighting, killing, soaking the ground with blood of mankind, killing animals, being so vicious and unkind to each other, can these things bring us anything but trials, suffering, lack, disease and their kind? It is not possible! Everywhere there is known the Law of the Circle—that what we sow comes back to us. No one ever yet got flowers from planting onions, or grapes from thistles! No one ever will!

The seed brings forth after its own kind and no one can change that Law. So if the world is reaping a harvest of lack, hatred, killing, wars, disease, famine, ill, distress and discord, it would be well to look back to what we have planted! Have we bound up the wounds of hate, have we loved as we have been taught by all the great teachers who ever came forth? Have we tried to understand our purpose in living down here on this planet? Have we tried to bring forth the *Harmony of Life*? Have we loved and blessed? Have we tried the great solvent of all human ills, just *LOVE* to all life everywhere? The answer is apparent in what is happening in the world today—chaos, confusion worse confounded.

Haven't we had enough wars—haven't we had enough hate? Haven't we had enough confusion? Isn't it time mankind tried to learn How to live?

Why must we fight every body who does not agree with us ? Why must we kill and kill and kill ? Why should mankind go insane with lust and hate and revenge and more and more killing ? Did it ever solve anything ? Has any war on earth ever done anybody any GOOD ? NO ! ! He who lives by the sword dies by it !

No one on earth is important until He asks the Divine way of Life, until he is governed by desire for peace for the whole of humanity-until he LIVES for the WHOLE, for what is good for the whole is good for the individual. If you want peace and joy, happiness and comfort, then ask for it for all of Life everywhere, *want* it for everyone on earth, for your so-called enemy and friend alike-for LIFE is everywhere ! What is power and money-position and influence, UNLESS it is used for the good of all ? It makes man drunk and destroys him and if power and influence are not used for the good of all, it destroys him who seeks it. We bring nothing here, we take nothing away and gratitude for what Life provides, would give us all plenty Try it and see.

I AM the peace that passeth understanding, I AM the Resurrection and the LIFE of the Peace that all crave, I AM the word that releases mankind from discord and want ! I AM the Treasure House of the universe. Call into ME and I SHALL answer you. Prove me now herewith, if I SHALL NOT OPEN the windows of Heaven and pour out such treasure that there is not room to receive it. Life is no respecter of persons-Life cares not who uses it—God is not stingy nor is He hard of hearing ! But mankind must learn kindness to all Life, must want PEACE for all Life, must try and learn what IS the Divine Plan for each Life Stream, if they are to survive on this earth for we are passing into the Golden Crystal Age on this earth and the LIGHT IS COMING into earth, and he who cannot stand the LIGHT must be removed to another school house until he learn the way of PEACE and LOVE and Courage and Joy. The time is past when mankind can live hating one another. We are all part of the ONE WHOLE—we must learn to live for the WHOLE and then the PART will be at PEACE !

Remember the teaching of Mahāvira, the great apostle of Ahimsā and let the non-violence prevail :—

“Towards your fellow-creatures be not hostile . All beings hate pains, therefore one should not kill them.”

Vegetarianism Versus Insanity.

BY DR. WILLIAM HENRY TALBOT, Fareham, (England)

[डॉ० टॉलबॉट सा० एक विचारवान अहिंसक-वृत्तिके जैनधर्मासुयायी अंग्रेज महातुभाष हैं। आपने हमारे निवेदनको स्वीकार करके शाकाहारकी विशेषता और मासाहारकी अनावश्यकता एव उसकी हानियोंको बताते हुये यह छुद्र लेख लिखा है। इस लेखके मूलभावको लेकर श्री डॉ० किशोरीलालजी वर्माने एक लेख हिन्दीमें लिखनेकी छुपा की है, जो अन्वय प्रपट हो रहा है। पाठकगण डॉ० टॉलबॉट सा० की विचारसरणीको उससे ज्ञान सकेगे। डॉ० सा०ने टीका लगानेकी प्रथाका भी विरोध किया है, क्योंकि टीकाका मुई अथवा टयूब बनानेमें पशुओंको महान् कष्ट दिया जाता है। बछड़ों, घोड़ों आदि पशुओंको अथमरा करके टीका लगानेकी दवायें तैयार की जाती हैं; जो अहिंसा दृष्टिसे अनुपसेव्य हैं। बिलायतके बड़े २ हाक्टरीका मत है कि टीका लगानेसे विरोध खाम नहीं होता, बल्कि उससे अधिक हानिया होनेकी संभावना है। डॉ० सा० मानवको छुद्र आहार देने और छुद्र आचारविचार रखनेपर जोर देते हैं। यह ठीक लिखते हैं कि मांस भोजनका भादी होकर मानव पशुतुल्य बन गया है और पशुओंकी तरह लडता झबडता आ रहा है। घुरे फसोंमें यह फस गया है। आत्माको भूल गया है। किन्तु वस्तुतः मानवको अपनी आत्माकी अपूर्व शक्तिमें विश्वास होना उपादेय है। डॉ० सा० अपने रोगियोंको इस धारमन्यक्तिका विश्वास दिलाकर दिला दवा दियेही रोगमुक्त करनेके प्रयोगोंको सफल बनानेका अभ्यास कर रहे हैं। भारतसे धर्मप्रधान देशमें आत्मबलकी ओरसे लोग विमुख हो रहे हैं; यह खेदजनक विषय है। डॉ० सा० के इस लेखसे भारतीय समुचित लाभ उठावेंगे, यह आशा है।— का० प्र०]

"We are on this earth in any one lifetime, such a short period of time, it seems a pity we cannot show more on the credit side of the ledger than we do. Our lives for the most part can only be described in terms of suffering—with occasional flashes of Bliss

I exclude pleasure from the condition of Bliss, because pleasure is an affair of the senses, and the senses when perverted, as they usually are, exclude real light—the light of the Soul.

Why then does this sorry state of affairs continue? We would not consciously hurt ourselves—unconsciously, however, we are continually doing so and acting in quite the wrong manner—the penalty is precisely the same as though we acted in full awareness and with full knowledge of the consequences.

Why are our bodies sick? the answer is—Poison in the system—the harvest we have reaped from wrong thought, manifested as wrong conduct. Our bodies reflect the cause and the cause comes into existence via perverted

Diagnosis is a name given to symptoms, or the manifested effects of disease ; the naming of the symptoms is without value unless at the same time it accurately exposes the cause and prescribes the remedy.

Whatever the toxic material is, in the body, it is the end product of the food we eat and drink, plus the Thought, which gives rise to the appetite for such food.

There are many avenues of approach dealing with the *Effects* of disease—but in this short discussion I can deal with, principally, only one of them, namely *Flesh Eating*—and even with this subject I cannot in this writing go into great length.

Although this is a platitude, I feel I must mention it, i e., “If we do not manage *Ourselves*, *Others* will manage *Us*.” We are never punished for our sins, but by them !

All life forms have a right to protection—even animal life forms, and unless this thought is ever before us—we cannot think straight.

HIPPOCRATES, the Father of Medicine, who knew and preached the rightness of vegetable kingdom food, said, “Let your food be your only medicine, and let your only medicine be food.” Present day medical doctors take his Oath, but that is about all they do take from him, they certainly do not take his advice ; if they did, their influence would be incalculable in helping suffering humanity back to sanity.

Eating food is one thing, getting rid of its waste products is another ; if great wear and tear is caused thereby, the physical body is made to suffer ; how great this suffering is, only the doctor knows—and the Patient.

Flesh-eating causes more body wear and tear than any other single thing I know ; in the cooking of flesh foods all its life giving minerals are killed, except the nitrogenous elements and the acids, and these are ingredients for slow suicide

Flesh foods when cooked contain an excess of nitrogen over the human body's needs as well as sulphur and phosphorus ash in great excess. This results, quite often, in the urine having one hundred times as much acid as would be the case with a balanced diet.

Although a lot of vegetables and fruit be eaten with the meat, these are quite unable to neutralise the meat acid ash.

In my own practice I have found that meat eaters have a much higher blood pressure than vegetarians and kidneys are below par.

(NEWBURCH) of the University of Michigan states “Prolonged heavy meat diet produces hardening of the Arteries and Bright's Disease,” he also

states that beef in excess is from two to six times as harmful as cheese in the same excess proportion, gauged by the effects upon the kidneys

(ANITSCHKOW of RUSSIA) proves that CHOLESTEROL is the food material which produces ARTERIOSCLEROSIS—this chemical constituent is present—exclusively—in fats of animal origin and in animal tissues.

(PROF. E. V. McCOLLUM of JOHN'S HOPKINS HOSPITAL) he is America's outstanding food scientist, says, "Meats are not necessary in the diet and with proper knowledge of other food values we could eliminate milk and eggs too."

These men to mention only a few have devoted their lives in studying food values and their findings cannot lightly be dismissed.

At the end of this writing I shall mention the deeper significance attached to meat-eating and world chaos arising from it, but for the moment we will discuss personal suffering to the individual arising out of meat-eating.

The minerals in our food determine its acid or alkaline reaction. Minerals in vegetables and fruits too, can cause an excess of acidity or alkalinity, when the body, after digestion, forms salts from them, so, it is necessary to know, even with right foods, the combinations best suited to the body's normal requirement.

The blood chemistry for normal working should be about 75% Alkaline base and 25% Acid base, if this balance becomes too much off centre, death will result

Another point to remember is, even if the diet is completely acid forming, the body can still function—providing the acid base is not increased.

The minerals that form Alkaline salts, normally neutralise the acids, so that even though grain foods such as bread, biscuits and so on are acid forming—fruits, vegetables and certain kinds of nuts, being alkaline—neutralise them.

Meat, fish, fowl, eggs and cheese, however, are highly acid and when they are burned in the body they affect the acid base with their end products of—Uric Acid, Sulphuric Acid and Phosphoric Acids. These acids play an important role in such diseases as APOPLEXY and CORONARY HEART DISEASE

Meat-eating therefore, because of its high protein and acid ash, cannot be effectively neutralised by the alkaline salts.

The argument is sometimes used that the absence of meat from the diet would impair human energy output, this argument is proved entirely fallacious by the world's famous food authorities, I will quote the most *conseroative* confirmation of this I have thus far read—the words are those of MAJOR

GENERAL SIR ROBERT McGARRISON, a famous British food authority, "Whole cereal grains, milk, milk products, eggs and fresh vegetables, when eaten in adequate quantities, will maintain the structural integrity and functional efficiency of the human body."

A common mistake anyway is to suppose that energy comes from the food we eat, it does nothing of the kind. The unit of the body is the cell, and the cell *structure* is built from the food we take into the body. However, the cell cannot manifest its function except for electrical energy.

The cells in our body are travelling through *space* at hundreds of miles per second, on the same curve the Earth is travelling, therefore the cells are cutting *magnetic lines of force*; this brings about within the cell the formation of an *Electro-Magnetic Potential* that *Forces* the cell to build up a *charge*, thus the life process gets its *Primary Energy* from Space and—from *no other* source.

Doctor Eugene A Bergholz (U. S A) who is an authority on the "Electrical Conception of Living Matter" and writes extensively on the subject, is an M. D and it is to be hoped he will succeed in educating his profession so that they will abandon the Mechanical Philosophy in favour of the Vital Philosophy.

Dr. Bergholz demonstrates part of the Vital conception of life thus, "Any plant, fruit or vegetable, has two different tissues, one charged with positive, the other negative, energy. Take a raw apple for instance, the core is *negatively* charged, the flesh *positive*. There is a definite difference in Potential—further, the apple is definitely *alive*. An apple actually breathes "

"In going through space it gathers up *Energy*, builds it up and *emanates it again*. The apples use Oxygen and throw off Carbon-dioxide "

The finest proof that energy comes from Space and not from Food is demonstrated by any fruit, when it is connected in the circuit of a very delicate Galvanometer. *It causes a deflection in the Reading*. If an apple is kept in the circuit, the reading gradually dies down—in other words—the *Energy* is being drained out of the apple."

"Let the apple stand awhile and then re-insert it in the circuit,—again the apple deflects the needle!" This proves that the apple has *Re-generated* this energy *Where did it come from?* Nothing was added or subtracted—except—the energy that comes from *Space*.

Our food then becomes the cells themselves; the cells because they are in a magnetic field (space) and moving rapidly are analogous to the rapidly rotating wires within a Generator producing a *movement of charge* or a *current*

When we collect these charges from the wires we harness the Generator

and we use the Energy, as an entity, as body heat, muscle and tissue energy and thus under the control of the *Will* our body, moves and works.

After the cells build up energy and the body as a whole uses it-it must then be discharged, from the body. If *obstruction* is present in the body to great extent and the energy cannot properly be discharged then-some organ, because of *overload* will break down-and we die. So, the same energy that keeps us *alive* will *kill* us, when it runs wild, because of *Obstruction*.

Our physical body is made from the food we eat, if the food is wrong food our bodies will not be normal, if our body be not normal then our thought, even if right thought, will not *function normally* in an abnormal body, in which case *obstruction takes place*, energy is thrown back on itself and obstruction-or Karma-thwarts progress.

Using Dr. Bergholz words again "Foods that are alive have potencies of their own; Foods that are dead (cooked) must first be given Potency (by our body itself) before they are of *any use at all*."

So, cooked foods, before they can be metabolised, require *from the body itself*, the missing electrical properties-this is not only *Obstructive* but the *opposite* of Vitality Conservation.

Whatever else flesh eating may be, it is incontrovertible, that it is the most prolific source of *Obstruction* of which we know, when taken into the body of an herbivorous animal, of which man is one

This applies equally in the case of eating animal food, as well as having animal vaccines or serum injected into human blood or tissue.

The Medical school of thought, whose blood lust is well known, with its mania for dealing with the *effects* of disease, and its avidity in extirpating appendages, when confronted with causes *it does not understand*, uses animal products in the beastly form of vaccination, on all and sundry upon which it can lay its hands, and thus sets the stage for much future human suffering.

This profession must be restrained in many ways, but the first restraint must be in compelling them to keep their blood thirsty hands off animal life.

The World famous Psychologist "Jung" suggests that the Surgeon of today was a Butcher in his last incarnation," my own experience supports his view.

Whenever, or wherever animal life is sacrificed on the plea that its flesh, or the Pus from its diseased lymph, will help human beings I not only regard it as suspect, but detect an odour in my nostrils, of the lower regions of Hell

When, oh when, will human beings revolt against the pure bloodstream of a body (or even relatively pure) being polluted by the medical doctors, needle, putting as vaccine, the lymph of a diseased calf into its body, giving it smallpox on a small scale, in order to support a theory that smallpox on a large scale will be prevented

In my opinion the credit for smallpox diminution belongs to the Sanitary Engineer and not to vaccine.

Two countries whose Vaccination Laws are very stringent are Italy and Mexico, we would expect to find these two countries more or less immune from smallpox according to the Medical theory of vaccination, but we actually find that not only is the incidence of smallpox higher than most other countries, but on account of the high mortality rate, the enforcement of vaccination had to be modified.

In my opinion vaccination is one of the principal reasons which brings a large Medical profession into being

Modern Medicine concerns itself with *Disease-not Health*.

About 1937 the FORUM MAGAZINE (U. S. A.) printed some remarks made by PROF. ERNEST A HOOTON of Harvard University; they were spicy and to the point He suggested that " Medical Practice is only a sophisticated extension of the flea hunting habits of monkeys, and observed that perhaps the contemporary doctor is the primitive Medicine Man-gone flossy and mercenary " He continued-" There can be no doubt that the effect of medicine today is to increase enormously the proportion of the physically and mentally unfit in Society. "

It is not my purpose to attack the Medical Profession, for they are a body of men and women doing their best to help suffering humanity, within the limits of their understanding, but I attack Evil and Wrong Thought wherever I find it. When Medical thought realises that it is the Garbage which attracts flies, and not the flies which attract the garbage, they will give up their incursions into the habits of germ life—who at best, are unreliable—they can change their sex and habits overnight, and one must descend very low indeed to keep track of them—and confine their thought to *Health*.

Thinking in terms of disease germs, they become diseased in Thought. Thinking in terms of Health, they would become Health Minded, against which disease germs would fight in vain

Personally, I thought long and seriously about the choice of Medicine as a career and decided against it, instead I chose Psychology, Osteopathy, Chiropractic, Naturopathy and Chromo-Therapy. As the years pass, the doctorate I hold has served my patients well and medical doctors who became patients of mine tell me they wish their choice had been as wise.

I regard animals as my younger brethren and protect them as far as possible; obviously therefore I oppose the Medical Vivisection idea, as not only without practical value, but because the cruelties perpetrated upon defenceless animals re-act as Karma on the whole human family. It brings war and suffering in its wake.

The arguments advanced in favour of torturing animals in order to save human suffering are spurious, for the human body functions in a manner different from that of the animal. The proper functioning of the pores in the skin is vital for the human—but the dog *has no pores*.

The stomach of the dog finds no difficulty digesting bone—the human does—sweet almonds kill dogs, humans thrive on them. Lemon juice is deadly poison to a cat or rabbit, camphor will kill a canary, pigeons and fowl can take large doses of opium and morphia without the least ill-effect, Hedgehogs can eat enormous quantities of opium and wash it down with prussic acid, ad lib. Sweet almonds will kill foxes and fowl. Parsley will kill parrots, etc. etc.

William Howard Hay, M. D. gave an address in Washington D. C. June 25th 1937 before the Anti-Vivisection Society—he said, "Aside from the horrible cruelties of vivisection I have not been able to discover in 30 years of painful and careful research *One Thing* of practical utility that has been adduced in all this time—our results are exactly Zero—and always will be. I cannot think of one thing of practical utility that has evolved from all our years of crucifixion of half a million dogs a year. I saw these dogs crucified *without ANAESTHETICS* "

Well, so much for our Christian civilisation with its colossal wars and theft of territory.

Now let us examine some of the evidence for and against meat eating. All Herbivorous forms of life have a *long intestine* usually from twenty-six to thirty feet in length—the *human* form is in this category. All carnivorous forms of life have a *short intestine*. A lion, for instance, has an intestine about fifteen feet in length.

Long intestines are for the purpose of digesting and eliminating the waste products of vegetables, fruit, nuts and gram food.

Herbivorous forms of life *Sip* their liquids, the Carnivorous *Laps* its liquids with the tongue.

In the body of herbivorous animals is found an ENZYME, or digestive ferment called PTYALIN, this Enzyme digest starch food and converts it into sugar. In the human being PTYALIN is found, principally in the saliva—there is *no* PTYALIN in the carnivorous forms.

The teeth in a human being show, a few for biting and cutting, and the rest for chewing and masticating - this is a herbivorous trait.

When a Frugivora, i. e. an anthropoid ape, is taken into captivity and fed on a flesh diet, it will die of consumption in a year or so.

When human beings eat the food their bodies are fitted to receive, namely, the one sense forms of life, Vegetables, Fruits, Nuts and Grains, and eschew the animal forms which are five sense forms, their feet will be on the Right Path leading to the Kingdom of Heaven which lies within, where all other things are added unto us.

Let us now examine the one sense forms of life and see why they contribute to our physical body health.

The healing value of fruits, vegetable, nuts and grains lie in the Acids and Nourishing Salts they contain, which makes them effective against *Decomposition*, as well as at the same time strengthening the whole system

In this short writing I cannot go deeply into the variety of right foods, but will mention, briefly, one of them, the Soya Bean

The Soya Bean is used in parts of the East by millions of people, it more than takes the place of meat and fish for its food value is real and it exceeds the nutriment found in eggs and cheese, or in any grain food, further it is easily digested.

Soya Bean contains a high percentage of LECITHIN, which is a fatty substance rich in PHOSPHORUS, on which nerves and brain feed. The milk from this bean is vastly superior to cow's milk, and cheese made from the milk is simply delicious, and nourishing. When human beings recoil from the degrading habit of meat eating and the drinking of cow's milk, Soya Bean Milk will come into its own.

Cow's Milk promotes intestinal putrefaction - Soya Bean Milk does not. Bread made from this bean does not have an acid reaction, further, its flavour is more delicious than wheat bread.

Perhaps the greatest value from Soya Bean Milk is, it forms a better culture for the BACILLUS ACIDOPHILUS than cow's milk, and this counteracts *all putrefactive types of bacteria in the Colon.*

A Soya Bean Omlet is more palatable than an egg one and its protein is as high as 34%, twice as much as is found in Flesh Food. Even the vegetarian will find added delight with his Salads when Soya Bean Sprouts are added to it. This "Fifth Sacred Grain" of Ancient China is destined to be the principal human food of the future. All countries will grow this bean themselves and thus support themselves in matters of foodstuffs to a large extent. From it

an endless variety of dishes will be made and even drinks to satisfy even the Gourmand.

Our present system of living, particularly our eating habits, are quite wrong, it has brought us little happiness and still less security.

Over 80% of children born are normal at birth but only 20% of them are normal at the age of 21, this startling fact is all the more remarkable when we realise that from birth to age 21 is the healthiest period of our life.

Other forms of life — except the human — live eight times its period of growth, the human lives roughly twice its period of growth — Why? I suggest it is because his food is wrongly selected, wrongly combined and wrongly balanced.

Even good food when over-cooked, processed and commercially prepared in colourful packages is bad, and saps health. As for *White Sugar*, I know of few less healthful foods, calcium has not only been taken from it, but it robs the blood of its calcium, it rots teeth and bone. White bread has been robbed of its nutritive qualities and its real nourishment is given to the pigs.

Spices and condiments irritate the intestine and exaggerate the appetite. Potatoes whose first 3" of skin contains its minerals and whose eyes contain the vitamins, are peeled and the peel thrown away — leaving only starch to clog up the tubes of the body and form mucus.

In order to get the minute quantities of nourishment left in these denatured foods, we overeat of them, so starches and sugars, if digested, make us *Fat*, if not digested they make us *ill*.

As for flesh Eating, we must realise that meat contains 10% fat and 20% protein, the other 70% is *impure water* which is laden with the *Refuse and Urea* of the animal's body. The fat and protein from vegetable forms of life are vastly superior to that found in meat and the *water* in vegetable forms is *Pure*.

Now, I will conclude with the story of a personal experience, it happened on the 21st of April, 1948. I have no idea — at present — how to prove this statement to others; but I myself *know*, it is true.

I was meditating on the *Example* of Lord MAHĀVIRA'S life on *Earth*; he is one of the 24 *Elders* that sit before the *Throns*, the *Jans* of India are more familiar with *Him* as a TIRTHANKARA, one of 24 such, who, having conquered the World in themselves, now, having reached Omniscience, are in the abode of NIRVĀNA, which means *Complete Awareness*.

Seeing myself as I actually am, full of inconsistency, pride and positive character, undeveloped and weak in my approach towards Mastership, nevertheless I found *my* point of contact, (we all have points of contact) lay in my overwhelming passion for serving *all* forms of life, including human life, and my utter, even ruthless, determination to so serve, brought me into touch with the vibrations Lord MAHĀVĪRA left, in the "Unconscious Mind" of this World

My *Personality* Conscious Mind then opened more fully and this picture came into it

Human beings on this earth, having won their human form through great suffering, via the animal kingdom, consolidated their victory by the process of trial and error

They found it necessary to subordinate much of their animal nature, and by virtue of their newly acquired Faculty of Reason they saw the necessity of bringing into being forms of Protection within which they all could develop their own peculiar traits and characteristics.

Taboos, which later became Earth Laws enabled them to progress in Spiral Form so that eventually those highest on the Spiral became the Rulers, those lower became the Professional class and the lowest of all became the Working class

Ascent or Descent was within the province of all, and *some few* succeeded in having their feet at the bottom and their heads at the top of the Spiral; *these few*, according to Height and Depth, became the Teacher, TĪRTHA-MKARAS, MASTERS, SAVIOURS and SAINTS. After drawing both extremes together, so that Height and Depth and all between became a simultaneous experience, utterly controlled, these few 24 of them, withdrew entirely from the physical world—but-they left the shadow, or example, behind them of their victory

While *to them* their Example is but a shadow, to us, it is, in our comparative state of darkness, a *Light* of such power and grandeur, it remains a *Beacon*, ever beckoning us onward and upward to the *Path-already trod*, it clearly shows us the Way, the Truth and the Light

Even so—it is *we*, each *one* of us, who must tread the Path—and *no one else* can tread it for us

At certain periods, the call came from the Animal kingdom, a number of infants had grown up and were ready to become human beings, having developed to this stage, they had earned the *Right*.

However, the Equilibrium of a higher state of life must not be seriously disturbed by *too great* an influx of a lower order of life into it, so *Law* declared that animal life could enter human life as to 5% of total human life.

These 5% newly acquired human forms acted in the only manner they knew, namely—as animals—this caused a furore among the human 95% who had partly forgotten their own earlier animal life, therefore Discipline which had become lax had to be tightened up and rigorously enforced.

And so a Rythm was established, as the 5% became absorbed so another 5% came in from the animal kingdom and this proportion continued to be well within the capability of the 95% to absorb without serious back to the animal kingdom retrogression, some could not hold their higher estates as human beings and had to be demoted—their *Own Soul* however, was the Judge in such matters, as indeed it is—in all matters.

In the course of time a serious miscalculation took place in the higher ranks of the Human family, in their zeal to win—*Competition* which is a form of, and a prolific cause of *Warfare*, fed to their warrior retainers food in the form of *Animal Flesh*

This caused the warriors to become more *Ferocious* and deadly in combat, lust grew upon lust, until other human beings felt the necessity for this kind of food, often from a slavish regard to the example of their—so-called—betters, also to be better able—so they thought—to withstand the shock tactics of the *Flesh Eaters*.

Quickly the desire spread to all and sundry, for this new food, and animals of certain kinds were bred and *domesticated* to supply this demand; an infinity of animal forms were *hastened* into existence and as an Industry developed to satisfy this perverted appetite, so the Soul of each meat eater lost some of its lustre, burried beneath impurity—and Karma

The Laws of Karma determine the length of time in which the Soul resides in any Form of life, whether it be Mineral, Vegetable, Animal or Human, and while in any of these forms, the Soul has the duty of working out its Karma, at the same time it has at the opportunity, through suffering usually, of contacting *Higher States* of Existence and can prepare to enter them when its Karma permits, *then* it has the *Right* to enter a higher *Form*.

The Human being, having decided to eat the flesh of Animals not only incurs fearful Karma by entering the Road marked Retrogression, but, by *Hastening* animal life into existence and then absorbing it into his own body so that it becomes *his own very tissue* thoroughly *Domesticated*—prepares a Rod for his own Back!

Forced breeding, even artificial breeding, with its attendant cruelties, have given to animal life a *Right* to enter the Human family in greater proportion to the 5%, Man's cruelty lowers him nearer to the animal and animal suffering raises him above his station, and the twain *meet on a common level*, which is actually lower than normal human standards

Because the Animal entry into the human kingdom has *been forced*— by humans—the present proportion of animals in the human family is 30%; 25% above the human safety margin

This lower element is rapidly pulling the mighty from their seats and usurping the *Power* that goes with it

The Picture Meat Eaters should hold in mind when eating meat is—the *Murder* of the Animal—for *Murder it is* and then they will see that their own loved ones, *kill in War* is an exact retribution for their own conduct, and *the fear* in their own lives is identical with the fear the animal experiences when *it is brutally murdered* they should also realise that gangsters and other criminals act as they do because the percentage of animals in human form is being encouraged — *by themselves* Lastly, they must not complain because the World is living in Chaos for they *themselves* have brought it on *themselves*.

This is the conclusion - I could have made the story much more dramatic and forceful, but I have restrained myself; however I shall remember April 21st, 1948, and my contact with Truth :

“ Ahimā—Non-injury is the highest Religion ”



LOVE ALL ;



SERVE ALL !!

END

